29e ANNÉE (3e SÉRIE) — N° 30 — 25 JUILLET 1907

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*EDITION COMPLÈTE ; *de 10 francs à l'*EDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. George Eliot : années croyantes. — II. La crise. — III. Années incroyantes. — IV. G. Eliot et l'irréparabilité du mal. — V. La conscience d'une incroyante de génie. — VI. La religion de la sympathie. — VII. L'Invention de la Sainte Croix. — VIII. Les enterrés vivants devant la critique moderne. — IX. Hefele au Concile du Vatican. — X. Objet de la dévotion au Sacré-Cœur ; — Mgr Mercier ; — Scot ; — Archimède ; — poèle mort jeune.

I. — M. Henri Brémond a donné *(Revue des Deux Mondes* du 15 décembre 1906) une étude sur *La Religion de George Eliot.* George Eliot (1819-1880) est classique en France comme en Angleterre. Ses plus belles pages, ses grands romans, *Adam Bede, Silas Marner, The Mill on the Floss, Scenes of clerical life,* ont figuré ou figurent sur nos programmes d'enseignement officiel. Sa gloire littéraire est établie pour la postérité. De sa religion, on ne dit rien, sinon qu'elle n'en eut pas. M. Brémond lui-même ne lui trouve pas l'âme religieuse : ce sur quoi nous ne partageons pas son point de vue. On répète et l'on croit avoir tout dit en répétant qu'elle fut positiviste. Mais il y a bien des façons d'être positiviste. Elle fut positiviste avec Auguste Comte ; mais le positivisme de Comte n'a rien de commun avec l'exploitation ou la déformation qui en a été faite après coup sous l'influence de Littré et au service de la franc-maçonnerie et de l'anticléricalisme. Elle fut positiviste avec Spencer ; mais Spencer non plus n'a rien de commun avec les spencérisants qui font de lui le pontife de l'athéisme et de l'irréligion, et il n'a cessé, tout au contraire, de proclamer la nécessité de la religion (nécessité tout *humaine*, il est vrai). Les mots sont des étiquettes fort élastiques, au vague desquelles il faut prendre garde de se laisser tromper. On dit encore que c'est George Eliot qui dans l'Angleterre du milieu du XIXe siècle a arboré le drapeau du naturalisme en littérature : mais quel point de contact découvrir entre le naturalisme français, qui se tient systématiquement à la surface des choses, et d'une certaine catégorie de choses encore, et qui précisément parce qu'il est superficiel ne sait rien aimer non plus que rien estimer, — et le naturalisme d'une George Eliot, qui cherche la nature dans l'analyse psychologique et dans les replis les plus déliés et les plus profonds de l'âme et qui dans cette connaissance et cette pénétration trouve le secret, qu'elle n'avait pas naturellement, d'une sympathie communicative pour nos maux ? [1]

« Le christianisme c'est le calvinisme, et le calvinisme c'est l'égoïsme, » dira-t-elle quand à vingt-deux ans elle aura répudié toute foi positive. Elle avait connu toutes sortes de confessions chrétiennes, sauf la vraie. Elle ne connaîtra le catholicisme que dans ses dernières années ; elle l'aimera, elle y inclinera, elle en suivra la liturgie ; et il n'est pas téméraire de se demander ce qui fût advenu si la mort n'eût arrêté cette évolution.

Son nom était Mary-Ann Evans. Elle était née en 1819, dans une ferme du Warwickshire, d'une famille aisée et estimée. Son père avait été charpentier, puis fermier, puis régisseur. On était anglican chez les Evans : l'enfant fut d'abord anglicane. Vers huit ou neuf ans, elle tombe aux mains d'une maîtresse évangélique : elle est évangélique. A douze ans, envoyée dans un pensionnat de Coventry, chez les demoiselles Franklin, baptistes, elle devient baptiste. Au baptisme succède l'antisurnaturalisme, dont il suffira de dire qu'il impose à ses adeptes un bonnet spécial, dit bonnet antisurnaturel. Rentrée chez elle à seize ans, elle ne comprend plus rien à l'ambiance anglicane où elle se retrouve. Une discussion religieuse avec son frère lui révèle que la différence de religion a

[1] Sur la perversion infligée à la doctrine de Comte par la franc-maçonnerie, voir L. de Montesquiou, *Le Système politique d'Auguste Comte*, Paris, 1907 ; — Brunetière, *L'utilisation du positivisme*, Paris, 1904 ; — A. Baumann, *Le programme politique du positivisme*, Paris, 1903. — Sur Herbert Spencer, voir *Ami* 1906, p. 647-648. — Sur le naturalisme anglais en général et sur George Eliot en particulier, voir Brunetière, *Le Roman naturaliste* (étude datée de 1881) ; — étude biographique dans Arvède Barine, *Portraits de femmes*, Paris, 1894.

creusé entre eux un abîme plus infranchissable que la mort elle-même.

Elle entrait alors dans une période de ferveur intense. Une vieille tante, Elisabeth Evans (la Dinah Morris d'*Adam Bede*), qui dans ses beaux jours avait été une des plus farouches prédicantes du méthodisme, met la main sur cette jeune âme dévorée d'aspirations extraordinaires et la convertit à sa doctrine. Mary-Ann va donc être méthodiste, et méthodiste calviniste [1]. Ce sera sa dernière expérience religieuse avant l'adieu suprême à toute foi. En attendant, elle est toute à sa nouvelle doctrine. Elle ne voit plus que perversion dans le monde. Toute joie est un piège de Satan. Même la culture de l'esprit est mauvaise, car elle distrait nos pensées de Dieu, qui doit être leur unique objet. Plus damnable encore est le mariage, car ce n'est pas seulement notre esprit qu'il distrait de Dieu, c'est notre cœur. Toute musique autre que le chant des cantiques doit être bannie d'une terre chrétienne. Mary-Ann parle avec fureur le jargon piétiste connu sous le nom de patois de Chanaan. Elle ne dit plus : « mon défaut ordinaire, » mais « le péché qui m'assiège. » Elle parle en versets de l'Ecriture. Elle va jusqu'à se réjouir d'être née laide ; et l'on dit qu'elle a gardé toute sa vie l'habitude de s'en réjouir, non plus par ferveur calviniste, mais parce que la préoccupation d'un joli visage aurait pu nuire à son développement intellectuel.

II. — Tout cela ne dura pas. Cela ne pouvait durer. Calviniste ou janséniste, et de quelque nom qu'on la baptise, toute cette exaltation ne peut avoir pour aboutissement que l'abandon de Dieu. C'est par des excès de ce genre que le démon a frayé à tant d'âmes et à des populations entières la voie qui conduit à l'apostasie. Dieu nous a créés à son image, et il nous a donné la religion pour restaurer et achever cette image en nous, et il ne se peut que cette image ne soit pas aimable. Une religion où il n'y a rien d'aimable ne saurait être la vraie religion ni retenir longtemps des âmes créées à l'image de Dieu, l'âme de miss Evans moins que tout autre. Même au point culminant de son exaltation, miss Evans ne se tient pas de faire des échappées sur terrain défendu. Elle dévore, avec « beaucoup de honte » il est vrai, quantité d'œuvres profanes et très profanes : Shakespeare, Wordsworth, Byron, Southey, Walter Scott, *Don Quichotte*, *Gil Blas* ; elle commence le latin, apprend la chimie, la géométrie, l'entomologie. Manifestement, son calvinisme est dépourvu de fermeté. Calvinisme ou évangélisme, baptisme ou anglicanisme, toutes les sectes ont bâti chez elle sur le sable. Le jour où la crise éclatera, une chiquenaude suffira à tout jeter bas.

[1] Une douzaine d'années à peine après leur fondation, les méthodistes s'étaient divisés en deux grandes sectes : les méthodistes arminiens et les méthodistes calvinistes, les premiers gardant pour chef Wesley, et les seconds s'attachant à Whitefield (1741).

Est-ce même de crise qu'il faut parler ? Oh non. C'est là un mot bien trop tragique pour définir un événement qui semble ne l'avoir pas bouleversée plus qu'un fait-divers.

Son père s'était retiré à Coventry, au printemps de 1841. Elle l'y accompagne et se forme vite une société intelligente. Elle s'y lie notamment avec les Bray et les Hennel, gens fort distingués mais plus ou moins hérétiques. Une amie commune pense que miss Evans, la meilleure théologienne du pays, doit être l'instrument providentiel de leur conversion. Et voilà miss Evans embarquée en discussions apologétiques avec ses amis libres-penseurs. Dieu ! c'est elle qui, au bout de quelques jours, rend les armes, se déclare vaincue, et, sans façon, abdique pour toujours toute foi positive.

« Histoire tragique à force de ne l'être pas, dit M. Brémond, à force de ressembler à n'importe quelle de ces actions indifférentes que nous faisons ou défaisons tour à tour, sans qu'elles comptent dans nos journées. Telle quelle, si on l'entend bien, on ne la trouvera pas moins pathétique que le *Mystère de Jésus*, ou que la petite note, douloureuse et confiante, où Scherer, rappelant au Christ la visite de trois jours que celui-ci, il y a trois ans, lui a faite, le conjure de revenir. »

Lisez plutôt la lettre suivante, qu'elle a écrite en pleine crise, à la veille du pas décisif :

> Tout mon être a été absorbé pendant ces derniers jours par la plus *intéressante* des recherches. A quel résultat ces pensées me pourront mener, je ne sais encore, peut-être à un résultat très imprévu pour vous. Mais je n'ai d'autre désir que de connaître la vérité, d'autre peur que de rester cramponnée à l'erreur. Laissez-moi croire qu'aucune séparation ne nous empêchera de nous aimer, et espérer que vous ne m'excommunierez pas pour une divergence d'opinions... Il me tarde tant d'avoir une amie comme vous, toute pour moi, en qui je puisse me décharger du fardeau de mes pensées et de mes doutes. Car je suis encore seule, quoique si près d'une ville. Mais *nous avons l'univers à qui parler*, cet infini où nous pouvons porter le regard de nos espérances, et un Créateur très bon et très sage à qui nous pouvons nous confier.
>
> Quel dommage qu'à côté de la certitude immuable des mathématiques, les doctrines qui importent le plus à l'homme soient comme enterrées sous un amas d'ossements au-dessus desquels gronde et aboie la controverse !

La plus intéressante des recherches ! ah oui, sans doute : mais avec quelle placidité elle en parle ! Il s'agit pour elle de savoir si, oui ou non, l'Evangile, lu de près, rend témoignage à la divinité de Jésus-Christ et si l'explication rationaliste que M. Bray lui propose des miracles suffit à démolir toute la révélation chrétienne. Et, à ouïr en quels termes elle pose la question, on sent qu'elle l'a déjà résolue dans son cœur. Elle se rend à l'exégèse de M. Bray ; elle se serait rendue de même à toute autre exégèse qui l'eût débarrassée de cette confusion des sectes où la lumière jamais ne s'était révélée à elle. Elle renonce à Jésus-Christ ; elle se retourne vers ce temple de l'Univers où elle croit trouver « à qui parler », vers ce

« Créateur très bon et très sage à qui nous pouvons nous confier. » Encore n'est-ce là pour elle qu'un abri provisoire : au bout de peu de jours, elle dit adieu à toute religion, aussi bien à cet embryon de religion naturelle qu'à la religion anglicane; elle renonce à Dieu, décidée à ne plus jamais lui octroyer de place dans son âme et dans la conduite de sa vie.

Ce cœur est-il aussi placide qu'il en a l'air ? Je ne le crois pas. On pressent de la pose, de l'affectation, dans cette sérénité. Ce n'est pas la pose sans doute du Pharisien qui prend une attitude pour la galerie. C'est l'affectation inconsciente plutôt d'une âme qui veut se dissimuler moins à autrui qu'à elle-même tout d'abord et qui ne clame sa paix que pour mieux étouffer la voix d'inquiétudes non définitivement éteintes. Toute sa vie, quand elle parlera d'elle-même, on percevra sous sa plume je ne sais quoi de raide, de dur, de concentré qui n'est pas simplement du puritanisme d'Anglaise. On a tout loué en elle; on lui a découvert une infinité de qualités grandes et rares; on n'a jamais songé à louer son naturel ou son abandon. Elle n'a jamais su écrire une lettre; elle n'y a jamais mis l'accent intime et familier, le tour facile ou imprévu.

III. — Elle s'est révélée dans ses romans, sous le voile de la fiction, bien plus vraiment que dans ses lettres; et comme ceci est féminin ! M. Brémond ne veut pas que l'on cherche à établir une correspondance entre ses romans et la réalité de sa vie intérieure. Je ne suis pas de son avis; et je ne crois pas que G. Eliot n'ait rien mis d'elle-même et de ses aspirations, inconscientes tant que l'on voudra mais persistantes toujours, dans la poésie religieuse dont elle fait vivre la Dinah Morris d'*Adam Bede* (qui fut écrit en 1859, dix-huit ans donc après sa rupture). Dieu, Jésus-Christ, resteront pour elle les Inconnaissables, des inconnus; mais Ils ne seront pas des oubliés, non plus que des blasphémés.

Encore une fois, elle ne Les a jamais connus. Un jour qu'on lui demandait ce qui avait commencé à la détacher de l'orthodoxie, elle répondit avec une vivacité assez insolite chez elle : « Oh ! Walter Scott ! » De prime abord on ne voit pas bien ce que vient faire ici ce Walter Scott que volontiers nous qualifions romancier chrétien. Le lien est logique pourtant. Walter Scott est très curieux de merveilleux et peintre excellent du fanatisme; mais il semble en effet ignorer les formes plus calmes et plus ordinaires du sentiment religieux, formes nécessaires pourtant et authentiques. Et c'est là précisément ce qui suggéra à George Eliot ces premiers étonnements qui tôt ou tard conduisent au doute un esprit comme le sien.

Elle a eu, au début, contre l'évangélisme et surtout contre les prédicants de l'évangélisme, des accès de colère, mais qui n'ont pas duré et qui d'ailleurs ne se sont jamais attaqués à la Personne même de Jésus-Christ. Retenons ce trait, qui est de 1844, moins de trois ans après sa rupture. Elle était à traduire la *Vie de Jésus* de Strauss. Gardons-nous d'abord de croire qu'en ceci elle ait obéi à une pensée de propagande : c'est une amie qui avait entrepris cette mauvaise besogne et qui, empêchée ensuite, la lui avait passée à peine entamée. George Eliot s'y mit. Plus tard sans doute elle aurait hésité à populariser un livre qui pouvait ébranler la foi de plusieurs : mais à cette date, à vingt-cinq ans, elle n'en pensa point si long et poursuivit la traduction commencée. Toujours est-il que, vers la fin, un scrupule l'arrête, son cœur et sa main semblent reculer : c'est Mme Bray qui nous l'apprend : — « Miss Evans, écrit cette dame, me dit qu'elle est malade de Strauss *(Strauss-sick), cela lui fait mal de disséquer cette merveilleuse histoire du crucifiement,* et il ne faut rien moins pour lui donner du courage que *l'image du Christ qui est devant elle.* »

Plus tard elle se plaira à imaginer, au-dessus des dogmes toujours, mais sans les exclure, un terrain d'entente où les âmes de bonne volonté pourraient se rencontrer :

> C'est le sort de presque tous ceux qui modifient leurs idées religieuses dans leur jeunesse. Le premier élan d'un esprit jeune et ingénu le porte à se détourner violemment de tout ce qui lui paraît garder la moindre trace d'erreur. Enthousiasmes et magnifiques espoirs de celui qui vient à peine d'être arraché au lit de Procuste des dogmes où il était torturé depuis ses premières pensées ! Une fois pleinement libres de nos membres, nous nous promettons des courses splendides, à ce grand air fortifiant de l'indépendance. Nous découvrirons bientôt, pensons-nous, quelque chose de positif, non seulement qui compense ce que nous avons perdu, mais encore que nous puissions répandre autour de nous dans le plus fervent des prosélytismes. Un an ou deux de réflexion, et *l'expérience de notre lamentable faiblesse qui a tant de peine à se passer des béquilles de la superstition,* c'en est assez pour changer d'avis... Nous renonçons à la chimère de mettre d'accord les intelligences; et comme seul lien possible d'union universelle, nous nous tournons vers les vérités du sentiment. Ces erreurs de l'esprit contre lesquelles nous étions partis en guerre, imaginant qu'elles n'étaient que des parasites de l'âme vivante, nous entrevoyons maintenant qu'*on ne les arrache pas brusquement sans détruire aussi la vie elle-même...* C'est le fanatisme de la libre-pensée d'imaginer qu'on a une panacée pour le genre humain et de dire à tout venant : « Avalez mon système et vous serez guéri... »

Ah ! c'est qu'elle n'aime pas la libre-pensée ! Au début, elle faisait de fanatisme un synonyme d'orthodoxie. Elle s'aperçut ensuite que les libres-penseurs ont aussi leur orthodoxie et que l'orthodoxie religieuse n'a pas le monopole des préjugés, des faux raisonnements et de l'aveuglement volontaire. Elle a en horreur « l'intolérance soi-disant philosophique, la plus odieuse de toutes. » Elle reconnaît avec une conviction profonde « *l'efficacité morale que donne toute foi sincère et la rouille spirituelle qu'entraîne le manque de foi.* » Qui sait même si, pour être compris et pratiqué du plus grand nombre, l'idéal moral ne doit pas descendre des abstractions, s'humaniser, s'in-

carner dans la volonté souveraine d'un Dieu très puissant et très bon? Comment ferait la bonne Dolly Winthrop (de *Silas Marner*, 1861), si une théologie sommaire et confiante n'éclairait pas devant elle les obscurités du chemin?

Eh bien! maître Marner, il n'est jamais trop tard pour changer de conduite. Vous qui n'avez jamais mis les pieds à l'église, on ne peut pas imaginer le bien que ça vous ferait d'y aller. Car, moi, je me trouve plus heureuse et plus rassurée que jamais, quand j'y suis allée et que j'ai entendu les prières et les cantiques à la louange de Dieu comme M. Macey les entonne, et les bonnes paroles de M. Crackenthorp. Surtout les jours de communion! Si quelque ennui m'arrive, je sens que je pourrai le supporter, car j'ai cherché secours au bon endroit et je m'abandonne à *ceux* à qui, en fin de compte, il faudra bien nous abandonner un jour.

Religion pour le peuple, pensera-t-on. Non pas; et la fière Romola elle-même ira demander une règle de conduite à Savonarole :

Les dogmes lui importaient peu, et elle n'avait aucun goût pour les prophéties du Père... Elle lui avait soumis son esprit et était entrée en communion avec l'Eglise, parce qu'ainsi elle trouvait une satisfaction immédiate à cette faim de perfection morale que ni sa culture antérieure ni sa première expérience du monde n'avaient assouvie. La voix du Père Jérôme avait fait surgir devant elle, en dehors des joies et des affections personnelles, une *fin de la vie*, et comme sa propre nature ne se sentait pas assez forte pour vouloir cet idéal, elle se soumettait à toutes les pratiques de l'Eglise, dans le désir et l'attente d'une force supérieure. La question pour elle n'était pas de voir clair dans des questions de controverse, mais d'entretenir cette flamme du sentiment désintéressé qui pourrait changer sa vie désolée en une vie d'activité et d'amour.

C'était là le tout pour George Eliot, après sa rupture : il lui fallait une vie d'activité et d'amour, et il fallait une fin à cette vie. Activité et amour étaient, pour elle, deux mots synonymes; et ceci encore est très féminin si l'on entend les mots dans leur sens terre-à-terre, mais c'est très humain aussi, et même très divin, puisque le Dieu que la philosophie définit *acte pur*, s'est défini lui-même par l'*amour*. Ne prenez point d'ailleurs ce mot d'amour en son acception sensuelle ou romanesque quand il s'agit de George Eliot (malgré une faute que je dirai tout à l'heure) : cet amour-là, elle semble l'avoir peu connu, et elle échoue d'ordinaire dans les peintures qu'elle en ébauche. L'amour dont la soif la dévore, c'est vraiment l'amour *simpliciter*, dégagé, s'il pouvait l'être, des irruptions des sens et de l'imagination, quelque chose de très noble, de très universel, de très dévoué, de maternel. Elle a un besoin violent d'aimer tout le monde et d'être aimée de tout le monde. Enfant encore, à l'école de Coventry, ses compagnes l'appelaient *little mamma*. Toute sa vie elle brûlera de mériter le même titre. — « Cette dame est trop sévère, disait une jeune fille qui venait de déjeuner à côté d'elle chez des amis, je crois que je ne l'aimerai guère. » George Eliot, qui nous rapporte elle-même ce propos, ajoute : — « Dès que je lui ai parlé et qu'elle a pu me regarder dans les yeux, elle a senti qu'elle m'aimerait. »

Pourquoi cet amour cependant? Pourquoi cette activité? Quelle fin donner à sa vie? Elle ne fut jamais de ceux qui se laissent vivre machinalement, automatiquement, animalement, sans savoir pourquoi. Elle était de ceux qui ont besoin d'unité dans leurs pensées et dans leur vie. Dieu absent, où trouver un principe d'unité, une fin? Elle se rattacha à l'idée abstraite du *Devoir*, avec une énergie farouche et une solennité où l'on ne peut se défendre de sentir quelque accent qui est contre nature et qui n'exprime pas les ultimes profondeurs de l'âme. Il faut relire la page admirable où Frédéric Myers (l'illustre savant que ses études psychiques ont ramené à la foi en la survivance et en l'immortalité) raconte une soirée passée en compagnie de G. Eliot :

Je me rappelle une soirée que j'ai passée à Cambridge avec George Eliot, dans le jardin des fellows de *Trinité*, un soir de mai où il pleuvait. Elle, un peu plus exaltée que de coutume, avait pris pour texte ces trois mots souvent employés pour rendre du cœur aux hommes : *Dieu*, l'*Immortalité*, le *Devoir*. Terriblement et passionnément sérieuse, elle montrait comment le premier de ces objets était inconcevable, le second inadmissible et cependant comment seul le troisième restait debout, péremptoire et absolu. Jamais peut-être ne fut affirmée d'une façon plus solennelle la souveraineté de la loi, de la loi impersonnelle et qu'aucune sanction ne soutient! J'écoutais. Le soir tombait. Dans l'obscurité, les yeux fixés sur moi, grave et majestueuse comme une sibylle, elle arrachait l'une après l'autre de mon étreinte les deux chartes qui ont nourri l'espérance humaine, et ne me laissait que la troisième, sombre monument d'une irrévocable destinée!

IV. — Cette sanction morale qu'elle se refuse désormais à demander à l'au-delà, elle la trouvera, et combien inéluctable! en cette vie même, dans les conséquences de nos actes. Ceci est la grande beauté, la beauté caractéristique de l'œuvre de G. Eliot. Avec une logique froide et éblouissante, et aussi implacable qu'éblouissante, elle débrouille l'écheveau indéfini des suites, heureuses ou terribles, que déroulent nos actions les plus insignifiantes.

« Nos actions, dit-elle (dans *Romola*), sont comme nos enfants, qui vivent et agissent en dehors de notre propre volonté. Bien plus, on peut étrangler des enfants; des actions, jamais; elles possèdent une vitalité indestructible, à la fois en nous et hors de nous. »

Ceci, aucun romancier ne l'a mis en lumière plus crue qu'elle : ce qui arrachait à Brunetière ce cri d'admiration, que quiconque n'a pas lu *Adam Bede* peut savoir sans doute que les conséquences d'une seule faute peuvent se compliquer jusqu'au crime, mais que, tant qu'il n'a pas lu *Adam Bede*, il ne sait pas COMMENT cela se fait, par quelle sourde conspiration des circonstances, et par quel subtil travail de perversion intérieure.

Inutile de souligner longuement ce qu'il peut y avoir d'excessif dans cette formule de G. Eliot. Evidemment, dans cette sorte de filet d'actions premières et de conséquences forcées où elle enferme l'homme, il y a quelque chose qui res-

semble trop à la fatalité antique ; et, s'il fallait prendre au pied de la lettre la raideur avec laquelle elle formule sa conception de la vie, il n'y aurait plus qu'à se croiser les bras après la faute une fois commise. Si vraiment aucun regret, aucun effort ne peut jamais « étrangler une de nos actions », si le mal que nous avons fait, nous ne pouvons jamais le défaire, s'il vit et s'il agit, en nous et hors de nous, d'une vitalité indestructible et dont nous n'ayons pas même la puissance d'arrêter les poussées morbides, alors, à quoi bon lutter ? à quoi bon vivre ?

Oui, il y a manque de mesure ici, il y a excès. Mais, comme ce n'est pas d'ordinaire vers cet excès que nous penchons, comme nous péchons beaucoup plus souvent par imprévoyance, je crois qu'il y a pour nous une vigoureuse leçon morale à tirer de cette psychologie un peu pessimiste de G. Eliot, et que, tout en réservant toujours les droits de la liberté humaine et les divines ressources de l'espérance chrétienne, nous ne saurions trop ouvrir les yeux sur les conséquences prochaines ou lointaines de nos actes et nous rappeler que toute faute jette dans le monde le principe d'un désordre à répercussions illimitées. Tant que nous restons en cette vie, nous pouvons échapper à l'engrenage : mais ce serait présomption que de faire ce calcul avant la faute, et c'est un calcul qui ne réussit qu'à ceux qui ne l'ont pas fait. — « Nos actions agissent sur nous, dit encore G. Eliot, autant que nous agissons sur elles. » Nous n'avons en notre pouvoir plein que les commencements de notre conduite : le reste suit, se déroule, s'enchaîne, non point fatalement mais trop logiquement ! Toute vie humaine dépend de la direction qu'elle a commencé par se donner à elle-même, et de la contrainte ou de la servitude qu'elle s'impose comme inconsciemment à mesure que s'allonge la chaîne de ses actes [1].

Et non seulement notre vie personnelle à nous ; mais c'est la vie sociale aussi qui subit l'influence de la nôtre. Nous sommes hommes, et, à ce titre, engagés dans la société des autres hommes. Comme la pierre qui tombe dans une eau paisible, ainsi chacune de nos actions devient un centre d'ondulations dont le remous risque d'aller, là-bas, bien loin, troubler le cours de quelque existence ignorée : — « Nos vies, dit-elle, sont tellement liées entre elles qu'il est absolument impossible que les fautes des uns ne retombent pas sur les autres ; même la justice fait ses victimes ; et nous ne pouvons concevoir aucun châtiment qui ne s'étende en ondulations de souffrances imméritées bien au-delà du but qu'il a touché. » — « L'existence de personnes même insignifiantes a des conséquences importantes dans ce monde. On peut prouver que cela agit sur le prix du pain et sur le taux des gages, et que cela peut faire sortir bien des mauvais caractères du repos de leur égoïsme, comme aussi provoquer bien des héroïsmes qui, tous ensemble, viennent concourir à la tragédie de la vie. »

Les actes une fois commis, leurs conséquences, à travers l'espace et le temps, insensiblement cheminent, se rencontrent, s'entrecroisent ; le réseau s'étend et s'embrouille, la vie se complique, elle nous étreint, le jeune Donnithorne répare une faute par une autre faute qui se présente à lui comme la « seule chose maintenant bonne à faire » ; et, pour un qui finit par avoir construit son existence à peu près comme il la rêvait, beaucoup meurent en murmurant désespérément avec le vieux M. Tulliver : — « Ce monde est trop fort pour moi... Il ne sert à rien de lutter pour quoi que ce soit désormais... Nous ne redeviendrons plus jeunes... Ce monde est trop compliqué pour moi. »

Tout ceci est triste. Tout ceci est l'expression de la réalité, de la vie telle qu'elle est trop souvent, non pas de la vie telle qu'elle devrait être. Sans doute, ceux qui autour de nous se perdent par notre faute, se perdent aussi par la leur. Mais leur faute ne diminue ni ne supprime la nôtre ; et il est toujours salutaire d'approfondir cette grande loi de la solidarité humaine, qui n'est qu'un nom moderne de la divine charité, et d'ouvrir nos yeux et notre cœur sur ce qui dans notre vie est de nature à troubler, ou à empoisonner, ou à paralyser la vie de nos frères.

V. — Le culte du Devoir est une grande chose. Encore faut-il savoir où est le devoir. Dieu mis de côté, qui tranchera la question pour George Eliot ? Acceptera-t-elle, en ce qui la concerne, les superstitions sociales sur ce qui est permis et ce qui est défendu ? Elle se répond carrément : Non. Elle n'a pas à se sentir liée par les idées d'un monde où dès son enfance elle s'est habituée à se considérer comme un être à part. A qui va-t-elle s'en remettre du soin de décider ce qui est bien et ce qui est mal ? A sa conscience. Elle fera de sa conscience le juge unique, absolu et suprême, sans admettre que sa conscience puisse se tromper, ni qu'aucune personne intelligente puisse hésiter à absoudre les yeux fermés toute décision qu'elle aura jugé bon de prendre.

On va voir ce que cette conscience lui a dicté et comment elle a orienté définitivement sa vie

[1] C'est de cette vérité, et de ce qu'il appelle « la logique intérieure de la vie », que Paul Bourget aime à tirer de puissants effets. On en trouvera des exemples encore dans son dernier roman, *L'Emigré* (publié *Revue des Deux Mondes*, 15 mars, 1er et 15 avril, 1er et 15 mai). Rappelant le mot du poète : « *Nous sommes les maîtres de notre premier acte. Nous sommes les esclaves du second* », il ajoute : — « Cette force qui tire ainsi toutes les conséquences du crime n'est pas distincte de lui. Nous pouvions ne pas commettre ce crime. Une fois commis, il nous tient. Nos précautions mêmes ne servent qu'à hâter le châtiment. Il nous arrive également et par nos prudences et par nos imprudences, par les personnes qui nous aiment et par celles qui nous haïssent, par celles aussi à qui nous sommes indifférents, tant nos fautes développent leurs effets d'après une norme mathématique... »

Vues analogues développées ici (*Ami* 1897, p. 169-171) à propos du touchant roman de Coppée, *Le Coupable*.

pratique aux environs de sa trente-cinquième année, en 1854.

Treize ans s'étaient écoulés depuis sa rupture avec la foi chrétienne. Treize ans de vie point mouvementée. Au début seulement, une crise domestique, miss Evans annonçant sa résolution de mettre sa vie d'accord avec son incrédulité et de n'aller plus du tout à l'église : d'où colère du père, qui ne veut point avoir pour fille une « infidèle » : miss disparaît pendant trois semaines, se calme, revient, elle ira à l'église correctement. Le père meurt en 1849 : sa fille l'a soigné avec un dévouement dont le médecin gardera longtemps le souvenir émerveillé. Dans son deuil, des amis lui proposent un tour sur le continent : c'est le remède universel en Angleterre. Elle part avec les Bray, visite Paris, Nice, s'installe à Genève pour plusieurs mois, s'y laisse choyer comme une enfant par ses hôtes [1], rentre en Angleterre chez les Bray, puis, après des tâtonnements, s'établit à Londres (janvier 1851), où Chapman l'a appelée pour l'aider à diriger la *Westminster Review*. Elle s'y fait vite des relations multiples et distinguées, au premier rang Herbert Spencer, avec qui elle noua une amitié qui ne se démentit jamais (sans que l'on ait le droit de soupçonner qu'il y ait jamais eu entre eux autre chose qu'une amitié philosophique) [2], — et puis Georges-Henry Lewes.

Avec Lewes nous touchons à la grande faute de George Eliot. Faute objective, du moins : car le subjectif échappe, ici plus encore qu'en d'autres cas, à nos appréciations. Lewes était le plus original des hommes, chétif et étonnamment laid, sans tenue, mais esprit facile et brillant causeur, touche-à-tout, successivement commis négociant, étudiant en médecine, philosophe, journaliste, romancier, auteur dramatique, Arlequin de troupe ambulante, etc., et toujours de bonne humeur dans ses insuccès. Il déplut d'abord beaucoup à miss Evans, puis moins, puis devint l'homme utile qui conduit au spectacle les demoiselles isolées, puis l'homme nécessaire. Lewes écrivit à miss Evans une longue lettre où il lui demandait de venir vivre avec lui comme mari et femme. Il était marié, mais séparé de sa femme ; il avait de celle-ci trois enfants qu'il faisait élever en Suisse.

Que va dicter la conscience souveraine devant ce cas nouveau ? Miss Evans interrogea sa conscience, qui lui répondit : « Va ! »

Et ils partent ensemble pour le continent (20 juillet 1854). Ses amis sont atterrés, sa famille rompt avec elle, le monde lui tourne le dos. Ce qu'il y a de plus curieux et de presque comique, c'est qu'elle s'étonne et même se désole d'être ainsi incomprise ! Elle n'a jamais partagé les préjugés courants sur le mariage ; elle est consternée de voir que si peu de gens ont sa liberté d'esprit. Elle pousse la candeur jusqu'à se défendre avec énergie, quelques mois après son départ avec Lewes, de partager « le relâchement de l'opinion et des mœurs en France relativement au lien du mariage ! [1] »

Le ciel me préserve, s'écrie-t-elle, d'entreprendre la défense de la morale française, surtout en ce qui concerne le mariage ! Mais il est indéniable qu'une union contractée dans toute la maturité de la pensée et du sentiment, et fondée uniquement sur une convenance intime et un attrait réciproque tend à mettre la femme en plus étroite communauté d'intelligence et de sympathie avec l'homme... La tranquillité et la sécurité du lien conjugal sont, sans aucun doute, favorables à la manifestation des plus hautes qualités chez les personnes qui ont déjà atteint un degré élevé de culture, mais elles entretiennent rarement une passion assez forte pour exciter toutes les facultés à travailler de concert à conquérir ou à garder l'objet aimé, et pour transformer l'indolence en activité, la pesanteur d'esprit en perspicacité.

Ce qui veut dire, en bon français, que l'union libre assure seule à la femme le plein développement de ses facultés. C'est le mariage nihiliste présenté en style abstrait et chaste.

Fort heureusement, sa vie valut mieux que sa théorie. Elle usa de sa théorie une fois, avec Lewes ; cette faute initiale acceptée, elle fixa son cœur. Elle demeura fidèle à Lewes ; elle adopta ses trois enfants, et les aima, et ils la payèrent de retour. Elle voulut qu'on l'appelât Mme Lewes. Elle écrivait à Mme Bray (4 septembre 1855) : — « S'il est dans ma vie un seul acte que j'aie accompli sérieusement, une seule relation que j'aie formée sérieusement, c'est mon union avec M. Lewes... Les liens formés et rompus à la légère sont ce que je n'accepte pas en théorie et ce que je ne pourrais admettre dans ma vie. Les femmes qui se contentent de ces sortes de liens *n'agissent pas* comme je l'ai fait... » — Jusqu'où ne peut aller la bonne foi dans une cervelle féminine ? Il n'est pas un de mes confrères qui ne

[1] Elle logeait chez les d'Albert : — « Mme d'Albert prévient mes désirs et me traite en enfant gâtée... Je puis presque dire que cette dernière quinzaine est de toute ma vie l'époque où j'ai eu le plus de bien-être. C'est si bon de trouver enfin des gens qui n'ont pas pour principe de donner le moins possible et de recevoir le plus... Je puis tout leur dire, M. d'Albert comprend tout, et si Mme ne comprend pas, elle y va de confiance, toujours sûre que j'ai dit quelque chose d'édifiant. Elle m'embrasse comme une mère, et je suis assez enfant pour trouver que cela augmente beaucoup mon bonheur. »

[2] Voir le fort intéressant et précieux chapitre de *Souvenirs* que la *Revue Bleue* (22 décembre 1906) a publié d'Herbert Spencer sur G. Eliot.

[1] La France est très habituée, comme aussi l'Italie catholique, à voir ainsi à ses trousses le pharisaïsme protestant d'Angleterre ou d'Allemagne, dont G. Eliot est ici l'écho fidèle. Nous avons traité autrefois cette question de la moralité des pays catholiques, comparée à la moralité protestante ; et nous y reviendrons. Les nations catholiques, et la France catholique, pratiquent un peu facilement peut-être la confession publique, ce qui n'est pas toujours édifiant, mais ce qui vaut mille fois mieux en tout cas que le pharisaïsme et l'hypocrisie des pays protestants. Toute hypocrisie est d'ailleurs courte par quelque endroit ; et de temps à autre la Providence permet qu'éclatent au grand jour des scandales aux origines lointaines, comme ceux que viennent d'étaler cet été les révélations de la *Zukunft* sur la camarilla de la cour de Berlin (Sodome ou Byzance), ou le procès de Munich où sont compromis des officiers de tous grades et de toutes les régions de l'Empire.

trouve dans sa mémoire des exemples d'illusions aussi démesurées que celle-ci, nées et développées non plus en des âmes qui comme G. Eliot n'ont pas été éclairées des lumières de la foi, mais chez des personnes qui se croient instruites et qui vous découvrent des arguments stupéfiants.

VI. — Elle vécut ainsi jusqu'à la mort de Lewes (1878). C'est Lewes (à moins que ce ne soit H. Spencer) qui lui a suggéré d'écrire des romans. Jusque-là elle ne s'était essayée que dans des articles de revues qui seraient tous parfaitement oubliés aujourd'hui. Elle débuta par les *Scènes de la vie cléricale* en 1857, et dès 1859 donna un chef-d'œuvre, *Adam Bede*. Elle envisagea tout de suite son rôle de romancier comme un apostolat. Elle voulait développer la sympathie, répandre la paix et la bonne volonté parmi les hommes. En ceci encore, elle était sincère; et l'on pourrait tirer de son œuvre une touchante anthologie. Aucun romancier anglais n'avait encore fait une guerre aussi rude à l'égoïsme et présenté l'oubli de soi comme un devoir aussi impérieux :

Le seul effet que je désire ardemment de produire par mes écrits, c'est de rendre mes lecteurs plus capables d'*imaginer* et de *sentir* les peines et les joies de ceux qui diffèrent d'eux en tout, sauf en ceci : *qu'ils sont des créatures humaines pleines de luttes et d'erreurs.*

Ma propre expérience et le développement de ma nature rendent chaque jour en moi plus profonde la conviction que notre progrès moral a pour mesure le degré de notre sympathie pour les souffrances individuelles et les joies individuelles du prochain.

Dieu nous aide, disait la vieille religion ; et la nouvelle, précisément parce qu'elle ne croit plus, ne nous apprendra que mieux à nous aider les uns les autres.

Ne pas se décourager. Si nous ne sommes pas heureux, d'autres peuvent l'être par nous, et cela suffit :

Ce désir de la mort n'était qu'un mauvais égoïsme. Quand tout le reste est douteux, cette souffrance-là que je puis secourir est trop certaine... Tant que mon bras aura assez de force, il se tendra vers ceux qui tombent ; tant que mes yeux verront la lumière, ils chercheront les abandonnés.

C'est mal à vous de dire qu'alors vous n'auriez plus de but dans la vie. Quand nous aurions perdu notre unique bien, il resterait encore le bien que nous pouvons faire aux autres, et cela vaut la peine de vivre et de travailler. Il y a encore des gens qui peuvent être heureux.

Il n'y a plus de certitude au-delà ; mais ce qui sera toujours certain, c'est qu'il y a des hommes qui souffrent ici-bas. Plus nous sommes seuls et orphelins du côté du ciel, plus nous devons nous aimer. Quel doute tiendrait devant la grande et apaisante leçon d'une chambre de malade ?

Voici du moins un devoir sur lequel tout le monde est d'accord. Ici, pas un coin où le doute trouve à se loger, pas de système qui puisse contredire l'impulsion de notre cœur. Ici, pas de question préalable, pas d'examen avant d'agir. Humecter les lèvres du malade pendant les longues insomnies, soutenir sa tête qui retombe, soulever les membres inertes, deviner les désirs qui ne s'expriment que par un faible mouvement de la main ou un regard de prière... Entre ces quatre murs où un être humain est étendu, livré à la pitié de son semblable, la relation morale d'homme à homme est réduite à une clarté et simplicité extrêmes. Inclinées sur le lit du malade, toutes les forces de notre nature se réunissent dans la pitié, la patience et l'amour, et effacent les misérables traces de nos débats, de notre prétendue sagesse et de nos désirs égoïstes.

La sympathie, par elle-même, n'est pas une lumière. Mais pour ceux qui, comme G. Eliot, n'ont plus d'autre lumière, la sympathie fait au moins l'office de garde-fou. La sympathie peut avoir ses excès, ses outrances, ses aveuglements ; mais comme ce n'est pas d'ordinaire vers cet excès que penche l'humanité, on risque peu à asseoir solidement dans l'âme ce fondement de sympathie pour chacun de nos semblables :

Il n'y a pas de doctrine générale qui ne soit capable d'engloutir notre moralité, si, comme contrepoids à cette doctrine, nous n'avons au plus profond de nous l'habitude d'une sympathie directe et *individuelle* pour nos semblables.

Entendez, sous ce nom de « doctrine générale, » les systèmes philosophiques qu'elle voyait en circulation autour d'elle, et sa phrase est correcte. — La sympathie est féconde. Croire quelqu'un capable de faire le bien, c'est déjà lui donner vers le bien un premier et efficace élan :

C'est un mot profond et partout répandu qu'il n'y a pas de miracle sans la foi, foi du thaumaturge en lui-même, foi des fidèles dans le thaumaturge. Or, *presque toute la foi qu'un homme peut avoir en lui-même est faite de la foi que les autres ont en lui.*

Il y a des natures dont l'amour pour nous est une sorte de consécration. Par leur pure foi en nous, elles nous enchaînent au devoir et à la vertu. Et nos péchés seraient ce sacrilège, le plus odieux de tous, qui renverserait l'invisible autel de leur confiance. — « Si tu n'es pas bon, personne ne l'est » : de telles paroles rendent notre responsabilité beaucoup plus aiguë, et donnent à nos remords une sensation de brûlure.

Contre les jugements téméraires :

Vite nous concluons qu'un homme inconséquent ne saurait être sincère ; nous lui prêtons le mécanisme mort de deux ou trois conjonctions, les *si*, les *donc*, au lieu de réaliser les myriades de petites fibres qui s'entrelacent entre les idées et les actes d'une personne vivante.

Tous ses romans vont à ce but :

Si l'art n'agrandit pas la sympathie humaine, il n'a aucune valeur morale. Les idées, les opinions ne sont entre les âmes qu'un fragile ciment. J'en ai fait la désolante expérience... Je n'ai pas d'autre désir que de faire passer au cœur de mes lecteurs un peu d'*humour* aimante, de tendresse et de *foi dans la bonté.*

... Le meilleur, le seul Evangile, dit une de ses héroïnes, est celui qui met du confort dans chaque demeure, de la joie dans tous les cœurs. N'est-ce pas, maman ? — Ah ! ma fille, j'ai bien peur qu'il n'y ait, ici-bas, aucun Evangile capable d'en faire autant.

Comment n'aurait-elle pas eu peur ? Comme l'a dit un de ses critiques anglais, Hulton, « cette foi de Romola dans la bonté, dans le sacrifice, cet amour des petits enfants,... tout cela serait un pauvre rêve s'il n'y avait pas un Christ éternel pour donner une réalité et une vie à ces fantômes. »

Elle ne le connaissait pas, ce Christ. Elle ne connaissait pas son Eglise. Elle apprit à l'entrevoir dans ses dernières années. Chose remarquable, c'est Comte qui la mit sur la voie. Comte, qui n'aimait pas le protestantisme, reconnaissait les services que l'Eglise romaine avait rendus à l'humanité, ne fût-ce qu'à titre provisoire. G. Eliot se mit à suivre les cérémonies du culte catholique. Qu'en fût-il advenu si elle avait survécu plus longtemps à Lewes, iconoclaste endurci et militant ?

Lewes mourut en 1878; elle, en 1880. Elle le regretta violemment pendant six mois; puis (6 mai 1880) elle épousa (mais régulièrement, cette fois) M. Cross, ami dévoué et galant homme, beaucoup plus jeune qu'elle, et digne en tous points de son affection. On s'en étonna; elle l'avait prévu, mais elle avait besoin d'affection. — « Je suis un lierre, » disait-elle jadis. Au lendemain de son mariage avec M. Cross, elle écrit : — « Bien loin d'avoir rien changé à mes anciennes affections, il me semble que j'ai recouvré cette *sympathie aimante* que j'étais en train de perdre. Je sentais en moi un certain dessèchement de tendresse, et maintenant la source est de nouveau jaillissante... Je serai et meilleure et plus aimante que si j'étais restée seule... Mon cœur se fermait, et si je n'avais pris cette décision, je crois que je serais devenue égoïste. »

Quelques mois de lune de miel, et elle mourut le 22 décembre 1880. On n'est pas plus femme qu'elle, écrit Mme Arvède Barine, « et son histoire n'est énigmatique que si on part de l'idée contraire... Le besoin d'être aimée, de tenir un cœur d'homme entre ses mains, avait chez elle l'âpreté particulière qu'il prend souvent chez les femmes laides. » Elle avait besoin d'affection, besoin de direction aussi : « Il lui aurait fallu, au sortir de Griff (la ferme paternelle), un de ces directeurs spirituels qui firent la gloire du clergé catholique français au XVII^e^ siècle. » C'est à elle-même qu'elle songe quand elle nous peint (dans *Le Moulin sur la Floss)* Maggie « éprouvant un charme ineffable à s'entendre dire ce qu'il faut faire et à avoir quelqu'un qui décide tout pour elle. »

M. Brémond résume « toute la doctrine morale, toute la religion de George Eliot » dans un mot d'un Père du désert. Comme résumé, ce n'est pas complet; mais le mot est charmant et vaut d'être rappelé. Un jour donc, quelques disciples demandent au saint abbé Pœmen : — « Quand nous voyons des frères sommeiller au temps de la prière, ne devons-nous pas les secouer pour les tenir éveillés ? » — Pœmen se défendit de résoudre au pied levé un cas de conscience aussi difficile. Il dit simplement : — « Pour moi, quand je vois un frère ainsi accablé de sommeil, je voudrais attirer sa tête sur mes genoux pour l'y faire reposer. »

VII. — M. Turmel soumet à sa critique *(Revue du Clergé français,* 15 mai 1907) le récit traditionnel de l'*Invention de la Sainte Croix*. La tradition nous montre la vraie Croix découverte en 326, sous l'impulsion de sainte Hélène, grâce à un miracle. D'après M. Turmel, il faudrait se résigner à ne rien savoir de tout cela, et même à biffer de la légende le nom de sainte Hélène, puisque celle-ci mourut en 328 et que la vraie Croix n'aurait pas encore été découverte en 335.

M. Turmel argue du silence 1° de Constantin dans sa lettre à l'évêque Macaire de Jérusalem (vers 326), (à l'occasion de la découverte du Saint-Sépulcre), — 2° du pèlerin bordelais de Jérusalem, en 333, — 3° d'Eusèbe qui vint à Jérusalem en 335 pour la dédicace de l'église de la Résurrection et qui en a écrit le récit en 337 : — tous trois parlent du Saint-Sépulcre, et point de la Croix.

Argument purement négatif, et où j'avoue ne pas voir même un commencement de preuve : ni Constantin, dans une lettre officielle écrite à propos de la découverte du Saint-Sépulcre, ni Eusèbe, dans le récit officiel de la Dédicace de l'église du Saint-Sépulcre, n'avaient à mentionner la découverte de la vraie Croix. Et quant au pèlerin de Bordeaux, est-ce donc la première fois qu'il arrive à un voyageur, même avisé, de ne pas voir ou de ne pas relater tout ce qu'il y avait à voir ? Nous en avons tous connu, de ces pèlerins qui reviennent la tête farcie de détails plus ou moins pittoresques et à qui des choses essentielles ont échappé. Aujourd'hui les pèlerins désireux de s'improviser conférenciers ou d'édifier les lecteurs de leur petit journal local, ont la ressource de consulter leur Bædeker à doubles ou triples astérisques et ainsi de ne rien laisser échapper : mais, au temps de notre pèlerin bordelais, Bædeker n'existait sans doute pas encore.

Ajoutons que le silence de Constantin et d'Eusèbe n'est même pas prouvé, et que certains auteurs (avoue M. Turmel lui-même) ont cru apercevoir dans la lettre de Constantin deux allusions à la Croix, tandis que d'autres auteurs (dont M. de Rossi en personne) voient une allusion dans Eusèbe aussi : Eusèbe parle en effet d'un σωτηρίον σημεῖον, locution qui désigne la Croix, pense M. de Rossi, et qui aujourd'hui du moins ne désigne pas autre chose que la Croix dans le langage de la prédication chrétienne : mais M. Turmel prétend qu' « elle peut tout aussi bien désigner le Sépulcre. » Et puis, ajoute-t-il, « si la vraie Croix était découverte, Eusèbe aurait dû la désigner plus clairement » : oui, si Eusèbe avait écrit pour les critiques du XX^e^ siècle, mais il écrivait pour des contemporains, qui étaient au courant de tout, qui croyaient pieusement, et pour qui il n'était point nécessaire d'appuyer et de se répandre en spécifications méticuleuses.

Eusèbe écrivait en 337. Ce qu'il y a d'incontestable, c'est que, dix ans après, en 347, saint Cyrille de Jérusalem, en trois discours de ses *Catéchèses,* signale l'empressement que mettaient les chrétiens à se procurer des reliques de la vraie

Croix *(Cat.*, IV, 10; X, 19; XIII, 4). Des témoignages analogues sont fournis par une inscription de 359, qui mentionne qu'à cette date de 359 la basilique de Tixter près Sétif en Algérie possédait un fragment de la vraie Croix, — par Julien l'Apostat, † 363, qui accuse les chrétiens d' « adorer le bois de la Croix, » — par saint Grégoire de Nysse, qui nous montre sa sœur sainte Macrine, † 379, portant sur sa poitrine un fragment de la Croix enchâssé dans un anneau de fer, — par la pèlerine espagnole Etheria qui vers 385 nous décrit l'office du vendredi-saint à Jérusalem et nous montre l'évêque présentant le bois de la Croix à baiser aux fidèles.

Donc, la vraie Croix a été découverte avant 347, et tout l'univers en est en joie. Seulement, — il y a un *seulement*, — tous ces textes sont muets sur sainte Hélène... Et voyez-vous d'ici l'angoisse de nos critiques ? Les textes ne parlent pas de sainte Hélène : c'est donc que sainte Hélène n'aurait pas été mêlée à la découverte ?... Oui, c'est vrai, les textes ne disent pas que la vraie Croix a été découverte par sainte Hélène, mais ils ne disent pas par qui elle aurait été découverte, ils ne citent aucun nom : c'est donc qu'elle n'aurait été découverte par personne ? Les textes sont de simples allusions à des choses que tout le monde savait alors, et ils ne se croient point tenus à en répéter toutes les circonstances. Serait-il difficile de colliger toute une série de discours sur Lourdes ou sur le Sacré-Cœur, où ne serait pas une seule fois prononcé le nom de Bernadette non plus que le nom de la B. Marguerite-Marie ?

Les premiers textes qui nous ont laissé une mention de sainte Hélène, sont de saint Jean Chrysostome (homélie donnée entre 390 et 395) et de saint Ambroise (oraison funèbre de Théodose, 395) : l'un et l'autre nous disent que c'est sainte Hélène qui a fait faire des fouilles sur le Golgotha pour retrouver l'instrument de la Passion. — Seulement ils ne parlent pas du miracle de la résurrection du mort ; et leur silence, qui en soi ne serait qu'un argument négatif, se complique ici d'un argument positif : ils nous disent l'un et l'autre à quel signe positif sainte Hélène a reconnu la Croix du Sauveur : c'est que, des trois croix découvertes, celle du milieu portait l'inscription dont parlent les Evangiles : ce qui permit de l'identifier.

A quelle date remonte la première mention du miracle ? A Rufin et à saint Paulin, qui écrivent l'un et l'autre en 402. Seulement, pour Rufin, il ne s'agit que d'une *guérison* miraculeuse : c'est à une femme *mourante* (et non à un mort) que l'on a fait toucher les trois croix l'une après l'autre ; — tandis que pour saint Paulin, le miracle en question a été une *résurrection :* la personne à qui on fait toucher les croix n'est plus une femme mourante, mais un homme mort. — Saint Paulin écrivait la même année que Rufin : M. Turmel note qu'il tenait son renseignement de Mélanie la compagne de Rufin et que par conséquent il représente un stade ultérieur de la tradition.

Entre Rufin et saint Paulin, la divergence est appréciable ; et quelque obscurité plane sur cette question du miracle. Mais on n'a point le droit de conclure avec M. Turmel : — « Plus on s'éloigne de Constantin et des fouilles dont cet empereur a pris l'initiative, plus les faits grandissent et prennent des proportions prodigieuses. Ce qui tout d'abord n'était qu'un germe, est devenu peu à peu un arbre. Ce développement est *étranger à l'histoire*, mais il est de tout point *conforme aux lois qui régissent la légende.* »

Ce qui est « étranger à l'histoire, » c'est l'interprétation de M. Turmel. Nos lecteurs en peuvent juger par ce qui vient d'être dit. Même le silence de saint Jean Chrysostome et de saint Ambroise n'est point pour troubler outre mesure : il est très admissible que l'inscription de Pilate soit restée attachée au bois de la Croix du Sauveur, et très admissible aussi que l'on ait recouru d'autre part à l'épreuve du miracle à titre de *confirmatur ;* — ou bien encore, et sans que l'on songeât à se munir d'un *confirmatur*, il est très admissible que l'on ait recouru à la vraie Croix, reconnue comme telle, à l'effet d'en obtenir une guérison ou une résurrection : il est vrai que dans ce cas l'épreuve des trois croix successivement approchées ne se comprendrait plus, ou bien il faudrait l'expliquer par le désir, fort légitime, de l'évêque qui aurait voulu ainsi, aux yeux des fidèles, soustraire à toute contestation possible l'authenticité de la divine Relique.

VIII. — Spécimen d'argument négatif appliqué à des faits tout proches de nous. Vous avez tous lu dans les journaux le dramatique récit d'une femme enterrée vivante, n'étant qu'en léthargie, le 1er mai dernier, dans un village des Landes, à Sarbazan. M. le docteur Toulouse nonobstant écrit gravement *(Journal* du 19 mai) : « Comme presque toutes les histoires de ce genre, cette nouvelle est très probablement fausse. »

La preuve ?

« Le docteur Brouardel me disait un jour qu'il avait pendant de multiples années écrit au maire de toute commune où un de ces faits-divers était signalé par les journaux ; et jamais il n'avait obtenu la confirmation de la nouvelle. Les cas certifiés d'inhumations prématurées ne peuvent donc être qu'infiniment rares... Il n'est à ma connaissance aucun fait sûrement authentique d'un vivant tenu pour mort et enterré. »

Voilà ! Les maires n'ont pas répondu, le cas n'est pas certifié légalement, donc il est inauthentique ! Sainte Hélène n'a pas pris soin de faire certifier par le maire de Jérusalem la découverte de la vraie Croix, donc !... Et l'eût-elle fait, ce pauvre certificat aurait couru tant de risques de disparaître avant d'arriver jusqu'à nous !

IX. — Notice attachante de M. Godet (jadis

prêtre de l'Oratoire) sur Mgr Hefele (*R. du Cl. fr.*, 15 mai). De l'œuvre d'Hefele nous n'avons pas à parler aujourd'hui. Sa vie tient en quelques dates : né 1809 à Unterkochen (Würtemberg), disciple de Mœhler à Tübingen, prêtre en 1833, vicaire un instant, professeur de gymnase deux ans ; — puis, pendant plus de trente ans (1837-1868), professeur d'histoire ecclésiastique à la Faculté de théologie de Tübingen, d'où il ne sortira que pour aller représenter deux ans (1842-1844) les catholiques d'Ellwangen au Landtag de Stuttgart [1] ; — appelé à Rome, en 1868, aux Commissions préparatoires du Concile, d'où on l'avait d'abord écarté et où c'est l'intervention du cardinal de Schwarzenberg (archevêque de Prague) qui le fit entrer [2] ; — élu évêque de Rottenburg (l'unique évêché du royaume de Würtemberg) en 1869, sacré le 29 décembre, prend séance au commencement de 1870 parmi les Pères du Concile, et séance, « si je l'ose dire, à l'extrême-gauche, » écrit M. Godet.

A l'extrême-gauche : la plupart des opposants, en effet, ne combattaient ou prétendaient ne combattre que l'opportunité (encore que souvent leurs arguments aient porté plus loin : tels arguments de Dupanloup, par exemple, atteignaient non seulement l'opportunité, mais le dogme lui-même) : Hefele, carrément, niait la réalité du privilège de l'infaillibilité pontificale. Dans son opuscule *Causa Honorii*, qu'il publie à Naples et que Mgr Gay qualifie « malheureux pamphlet, » il s'évertue à prouver 1° qu'Honorius a enseigné l'hérésie *ex cathedra*, 2° qu'un concile général a condamné formellement ce pape comme hérétique. — Il ne prouve rien du tout, et on le lui fait bien voir. Aussi écrit-il de mauvaise humeur à Dœllinger (2 avril 1870) : — « De nouvelles publications ne servent de rien : d'espérer convaincre un seul membre de la majorité, quel rêve ! »

Il tient bon jusqu'au bout. Il vote son *non placet* le 13 juillet. Le lendemain, contre l'avis de l'opposition elle-même, il demande que ces *non placet* soient prononcés de nouveau dans la session solennelle du 18, sous les yeux mêmes de Pie IX. Il va plus loin : « Avec cette *volonté ardente et tenace* qui est l'apanage des savants allemands [1], écrit M. Godet, il demandera que l'acte d'adhésion au décret du concile, si on l'exige séance tenante, soit *nettement refusé*. »

Le dogme défini, il rentre à Rottenburg, mais persiste dans sa conviction intime, et n'en fait pas mystère. Peut-être escomptait-il (comme l'ont fait plusieurs autres) que la proclamation de l'infaillibilité n'était pas définitive, peut-être comptait-il sur une puissante réaction de l'esprit public. En fait de réaction, il ne fut témoin que de l'allégresse unanime du monde catholique et des adhésions successives des évêques de la minorité :

Avant de quitter Rome, dit M. Godet, les évêques opposants s'étaient engagés les uns envers les autres à ne point adhérer individuellement à la décision doctrinale du 18 juillet ; mis en demeure d'y adhérer officiellement, ils se réuniraient par nation et régleraient d'un commun accord, après entente avec les évêques des autres nations, la conduite à suivre. Mais, en Allemagne comme en France, l'engagement resta lettre morte : trois de ceux qui l'avaient pris déclaraient, dès le mois de septembre suivant, à Fulda, qu'ils n'en avaient pas gardé souvenir, et chacun s'empressa tour à tour de faire sa soumission.

... C'eût été folie que d'espérer en telles conjonctures un revirement de l'opinion. Hefele le sentit, et cette constatation l'atterra. Comme le P. Gratry et bien d'autres, il aura ses heures d'agonie.

La pensée d'une révolte contre l'autorité de l'Eglise à laquelle il avait dévoué sa vie, lui était insupportable ; tout plutôt que le schisme ! Mais à quoi précisément se résoudre, pour éviter le schisme ? Hefele rêva, paraît-il, un instant de se démettre, au lieu de se soumettre, et de remonter ensuite dans son ancienne chaire d'histoire ecclésiastique. Il se flattait de prévenir ainsi l'excom-

[1] Le jeune royaume de Würtemberg en était encore, alors, aux pires traditions du joséphisme autrichien : un commissaire royal, en permanence auprès de l'évêque, a l'œil à tout, se mêle de tout, nomme directement à la plupart des fonctions ecclésiastiques, surveille l'éducation du clergé, juge en dernier ressort de la capacité des aspirants aux Saints Ordres, censure les Lettres pastorales de l'évêque, interdit l'entrée du pays aux Encycliques et Brefs du Saint-Siège, réglemente le culte, détermine la durée des sermons et des homélies, les temps de confession, les jours de fêtes chômées, les jours de jeûne, etc. : — le tout, accompagné de protestations de bienveillance envers l'Eglise !

Ne nous récrions pas : tous les gouvernements sont prêts à en faire autant, s'ils ne trouvent pas d'obstacle devant eux et si on ne les arrête pas dès leurs premiers empiétements.

M. Godet fait honneur, « en grande partie, » aux travaux parlementaires d'Hefele, du Concordat würtembergeois du 8 avril 1857 et de la loi réparatrice du 30 janvier 1862 : sur cette loi même il y aurait beaucoup à dire, et Hefele avait le sens ecclésiastique trop obscurci de vieux préjugés pour exercer l'action qu'on lui prête. — Bismarck, aux jours du Kulturkampf prussien, opposera « l'esprit de paix » d'Hefele à l'esprit résistant des évêques de Prusse : Hefele protestera contre cette insinuation : mais Bismarck, en la faisant, n'en savait pas moins qu'elle ne surprendrait pas outre mesure.

[2] Outre Hefele, Schwarzenberg recommandait, dans sa lettre, Kuhn (de Tübingen également), dont la doctrine était tout autrement inquiétante, et Dœllinger lui-même, dont le cardinal certifie la *recta fides* et la *doctrina excellens* (sur la *recta fides* de Dœllinger au temps du Concile et de longues années déjà auparavant, voir l'étude parue ici en 1902) : — *Vel ipsum Dœllinger* (écrit le card. Schw.), *de cujus recta fide, excellenti doctrina, quamvis fors (!!) Romæ minus commodè audiat, in Germania persuasissimum habetur.* — En fait, ce que ne savait pas Schwarzenberg, c'est que Pie IX, dans son indulgence, aurait voulu appeler Dœllinger : mais le cardinal de Reisach fit tout pour empêcher la chose, et la misérable et ignoble campagne d'indiscrétions ourdie par Dœllinger pendant le Concile, montre combien Reisach voyait juste. Mais Dœllinger, paraît-il, n'aurait tout de même pas accepté de venir, ayant peut-être conscience que « sa théologie » pâlirait à côté de celle des théologiens romains.

On trouvera la lettre de Schwarzenberg et la réponse d'Antonelli (25 mai et 15 juillet 1868) dans *Collectio Lacensis*, t. VII, col. 1046-1048.

[1] Est-ce bien le lieu d'employer, à propos d'une pareille attitude, ces beaux mots de *volonté*, d'*ardeur*, de *ténacité* ? La *volonté* prend un autre nom, en pareil cas. — Et, quant à faire de ceci l'apanage des savants allemands, vit-on souvent âme plus inconsistante, plus incertaine, plus dénuée de volonté et de fermeté que Dœllinger ?

M. Godet dit encore que Hefele, rentré dans son diocèse après la définition, persistait dans sa conviction intime et « avait l'*imprudence* de n'en pas faire mystère » : imprudence seulement ? S'il en eût fait mystère, ce mystère n'eût certainement pas été un acte de la vertu chrétienne de *prudence*.

munication, et de pouvoir au besoin, dans le cas où l'excommunication serait lancée contre lui, porter avec une conscience légère le poids d'une si injuste censure (lettre du 3 décembre 1870 à un ecclésiastique de Cologne). Le bruit courut que, désespéré, il songeait à fuir en Amérique. Enfin, Hefele se releva de cet accès d'un abattement nerveux qui souvent n'épargne pas les hommes les plus fortement organisés ; la fièvre de son cerveau tomba, et avec elle les écailles lui tombèrent des yeux. Le 11 mars 1871, il reconnaissait devant ses amis sa méprise et se rendait un compte exact de sa situation et de ses devoirs. Il vit alors qu'il n'avait, à tout prendre, qu'un moyen de sortir de l'impasse où il s'était engagé, et de rentrer dans l'ordre : c'était de promulguer dans son diocèse le décret du concile du Vatican.

En conséquence, le 10 avril 1871, il communiqua à son clergé, en y adhérant lui-même, la Bulle *Pastor æternus*. Mais, sous prétexte que la définition n'est qu'une œuvre inachevée, qu'une pierre détachée d'un monument, du *schema De Ecclesia*, et que dès lors le temps n'était pas venu d'en donner une interprétation authentique, il n'ajouta pas un mot au texte de la Bulle. Il y faut voir, je crois, non point excès de subtilité ni reste de mauvaise humeur, mais plutôt discrétion prudente et le sentiment que la crise qu'il venait de traverser n'était point assez éloignée pour lui permettre d'approfondir tout de suite les beautés et la divine économie d'un dogme qui, la veille encore, lui était si étranger.

La crise avait été pénible ; l'adhésion fut sincère, et il y trouva la paix, une paix qui ne se démentit plus. Il laissa, sans y répondre, se déchaîner contre lui les criailleries et les calomnies de la presse vieille-catholique et protestante qui imputa aux plus misérables motifs humains sa loyale soumission. — Vingt ans plus tard, il dira très simplement à son auxiliaire Mgr Reiser : « Oui, j'ai siégé au Concile dans les rangs de l'opposition. Je n'ai fait en cela qu'user de mon droit. Mais, après, depuis la proclamation de l'infaillibilité pontificale, persister dans mon opposition, c'eût été rompre avec tout mon passé ; j'aurais substitué mon infaillibilité personnelle à l'infaillibilité de l'Eglise. » — « Ma soumission, dira-t-il encore, m'a rendu la paix de l'âme. » — Il mourut le 5 juin 1893, aux premières lueurs de la fête de saint Boniface, l'apôtre de l'Allemagne.

X. — *Revue Augustinienne*, 15 janv., 15 fév. et 15 mai, discussion, par A. Alvéry, de la controverse christologique soulevée autour de la question de l'objet propre de la dévotion au Sacré-Cœur : le Cœur de Jésus, objet matériel de la dévotion ; l'amour de Jésus pour les hommes, objet formel : très bien jusqu'ici, tout le monde est d'accord. Mais voici la difficulté : Jésus-Christ est le Dieu-Homme, Dieu parfait et Homme parfait, donc deux volontés et deux amours : un amour divin, incréé, infini par essence, qu'il possède en tant que Verbe de Dieu, — et un amour humain, créé, fini par essence, semblable au nôtre, qu'il retient en tant que créature. Le premier amour fit les miracles ; le second pleura sur Lazare et sur Jérusalem : — lequel de ces deux amours est, en définitive, l'objet propre et strict du culte et de la dévotion du Sacré-Cœur ?

Bulletin de Toulouse (mai) : belle notice sur Mgr Mercier, « un cardinal philosophe, » et caractéristique fort heureuse de sa philosophie, « thomisme indépendant, personnel et rajeuni » : — « Il suffit de parcourir le volume du *Cours de philosophie* consacré à la *Psychologie*, pour se convaincre de la merveilleuse plasticité de ce thomisme que certains estiment ou présentent comme si absolu et si rigide... Le soin qu'apporte son auteur à exposer les découvertes et les résultats de la physiologie nerveuse, les lois de Fechner et de Weber, les phénomènes de la vie affective, donnent une allure très moderne à cet ouvrage. »

Etudes franciscaines (avril et mai), bon travail de propédeutique aux *Œuvres de Duns Scot*, moins étudiées en France qu'en Allemagne et qui doivent être connues au moins des maîtres ; — (mars, avril, mai), discussion documentée et chaude de la morale laïque de M. Séailles.

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 6 juin : M. Théodore Reinach expose la découverte et la publication, par le professeur Heiberg, de Copenhague, d'un traité inédit d'Archimède conservé dans un palimpseste de Constantinople : c'est le traité *De la méthode*, adressé à Eratosthène, remarquable par l'application ingénieuse de la mécanique à la solution des questions géométriques et par l'emploi très hardi d'une méthode comparable à notre calcul intégral ; les surfaces y sont, dans certaines conditions, considérées comme des sommes de lignes droites, les volumes comme des sommes de plans. Archimède se révélerait ici précurseur de Leibniz et de Newton.

En avril dernier, apparition d'un nouveau périodique : *Rivista di Scienza, Revue internationale de synthèse scientifique*, trimestrielle, livraisons de 150 à 200 p., paraîtra en deux éditions : 1e édition *internationale* où chaque article sera imprimé dans la langue de son auteur : italien, français, allemand ou anglais ; — 2e édition *spéciale pour l'Italie*, où les articles allemands et anglais seront traduits en italien, les articles français et italiens étant seuls donnés dans leur langue originale. — Direction à Milan ; éditeurs, à Bologne, Zanichelli ; à Paris, Alcan ; à Londres, Williams and Norgate ; à Leipzig, W. Engelmann. — Principaux collaborateurs français : G. Bertrand (de l'Institut Pasteur), Alf. Binet (Sorbonne), Em. Borel (Sorbonne), P. Boutroux (Montpellier), Caullery, Dastre, Yves Delage, Georges Dumas, A. Giard, Le Dantec, Painlevé (Sorbonne), Pierre Janet, Langevin (Collège de France), Emile Picard, de l'Institut, Voillemin (Nancy), G. et Ph. Sagnac, etc.

Correspondant du 10 mai, notice émue consacrée par Henry Bordeaux à un jeune poète lorrain

son ami, Charles Guérin, enlevé prématurément le 17 mars dernier, à trente-trois ans, un des meilleurs poètes de notre âge, un des plus grands qui se soient révélés depuis la guerre, — un peu mélancolique, tourmenté, pessimiste même, mais d'un pessimisme tout intime et né du désaccord entre une sensibilité trop avide et une intelligence trop inquiète qui d'avance le voue au dégoût et à la satiété ; — poète de la mort souvent, mais s'élevant de la pensée de la mort vers l'au delà :

Chaque feuille morte qui tombe
Nous découvre un peu plus de ciel ;

et trouvant dans la pensée de la mort la lumière qui triomphe de ses doutes religieux, comme en témoigne cette pièce qu'il écrivit en 1905 et qui semble son testament :

S'il m'arrive d'errer pour un temps hors des murs
De la communauté catholique et romaine,
Je n'empêcherai pas qu'au sein des dogmes sûrs
Un heureux destin me ramène.
Car, héritier d'un sang déjà vieux de chrétiens,
C'est encor lui qui parle en moi lorsque je pense,
Et l'amour qui m'unit sur cette terre aux miens
Me fait aimer leur espérance.
La douleur qui m'incline à de mauvais sentiers
N'exclut pas l'intérêt profond de tout mon être ;
Je veux, quand le moment viendra, mourir aux pieds
Du crucifix qui m'a vu naître.

Principales œuvres : *Le Cœur solitaire*, 1898 et 1900 ; — *La Semeuse de cendres*, 1900 ; — *L'homme intérieur*, 1905 (Paris, éditions du *Mercure de France*). — Œuvres de début, des « années d'apprentissage » : *Fleurs de neige*, 1893 ; — *L'Art parjure*, 1894 ; — *L'Agonie du Soleil : joies grises*, 1894 ; — *Le sang des crépuscules*, 1895, où il chante

Ceux qui cherchent leur âme et ne l'ont pas trouvée.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un confrère, qui passe pour assez bon théologien, soutenait devant nous que le confesseur peut, en certains cas, autoriser son pénitent, récidiviste caractérisé, à rester dans l'occasion prochaine du péché mortel, quand la fuite de l'occasion présente, même simplement du côté temporel, des inconvénients par trop graves. Que pense l'*Ami* d'une pareille doctrine ? Il nous semblait à nous que c'est là, de la part du prêtre, une coopération illicite à un mal certain, dont la tolérance ne se justifie que parce qu'il est un moyen d'arriver à une fin bonne, comme serait, par exemple, la conservation de sa place pour une domestique, etc.

R. — Votre confrère, très probablement, a raison contre vous. Je dis « très probablement, » à cause de certaines réserves que comporte sa solution et dont l'exposé du cas tel qu'il est présenté ne permet pas de supposer qu'il refuse de les admettre.

Une distinction d'abord s'impose. *Récidiviste* est un terme *générique*, qui se sous-divise en deux espèces : *habitudinaire*, et *occasionnaire*. Est récidiviste tout pénitent qui retombe fréquemment, de façon quasi-régulière et constante, dans la même faute. — Mais le péché peut procéder tantôt des sollicitations d'une *occasion externe*, et tantôt des entraînements d'une *habitude subjective* plus ou moins invétérée. Sans doute cette habitude subjective peut, elle aussi, avoir sa raison dans des occasions externes et alors notre langue théologique, assez mal faite sur ce point-là, devrait admettre une classe spéciale de pécheurs qui seraient dits *habitudinaires-occasionnaires* simultanément, par opposition aux pécheurs solitaires et occultes, sans complicité ni intervention de personne ou d'excitation étrangère proprement dite.

Gardons la terminologie usitée telle qu'on nous la donne malgré ses imprécisions, et réservons le mot *occasionnaires* pour les pécheurs qui tombent souvent à cause de la rencontre fréquente de l'*occasion* extérieure ; et continuons d'appeler *habitudinaires* ceux qui tombent souvent par ce que j'ai appelé entraînement d'habitude vicieuse subjective.

Voilà bien deux espèces qui rentrent finalement dans la conception générique du *récidiviste*. D'où il faut conclure tout de suite que, si la caractéristique commune de la *récidive* comporte des solutions morales générales qui s'appliquent à tous les cas, il faut néanmoins descendre sur le terrain de la spécification quand on veut formuler une casuistique complète à propos de toutes les sortes de gens qui commettent fréquemment les mêmes fautes.

On se demande donc comment il faut traiter le récidiviste par rapport au contact des causes ou occasions prochaines qui déterminent ses rechutes. Faut-il, étant donné l'imminence moralement certaine de la faute, de beaucoup de fautes graves qui vont se succéder encore, faut-il radicalement et tout de suite supprimer ces causes ou occasions, à quelque prix que ce soit, au péril même des plus graves intérêts d'ordre temporel ?

Une école théologique, plutôt sévère, répond par une affirmative qui ne laisse pas de place aux atermoiements provisoires de l'indulgence. D'autres, tout en regardant, bien entendu, comme imposée en règle absolument générale de principe, la fuite immédiate de la cause ou occasion, laissent cependant la porte ouverte à des tolérances qu'ils estiment prudentes parce que, d'un côté, conciliables avec les exigences de la loi morale, et susceptibles, d'autre part, d'éviter des maux très graves, très irréparables.

Votre confrère appartient à cette seconde école. Nous aussi. Donnez-vous la peine de peser avec soin la valeur des raisons que nous allons vous présenter pour justifier nos préférences.

Le péché est un acte libre. Sa gravité *subjective* est en proportion avec la liberté de l'acte humain

qui en est l'indispensable substratum. Il n'y a point de péché « nécessaire. » *Deus impossibilia non jubet.* Si donc, dans un concours donné de circonstances, un homme se trouve en cas de commettre une certaine action (ou omission) sans la liberté requise pour constituer la faute mortelle, il commettra un péché *matériel*, très grave même en tant que matériel, mais non pas un péché mortel *formel.*

Toute la question revient alors à savoir si l'on peut être ainsi acculé à la *nécessité* de poser le matériel du péché, et si, alors, ce désordre peut garder la caractéristique morale de simple désordre matériel, non formel, au moins en tant que grave. Que ceci soit rare ou fréquent, peu importe ! Nous raisonnons *de possibili*, rien de plus.

Pour se rendre bien compte de notre hypothèse; il faut emprunter à la philosophie la définition qu'elle donne de la *nécessité.* C'est, dit-elle, *determinatio ad unum*, sans pouvoir actif, pratique, de faire autrement. Telle l'opération de la bête qui fait ce qu'elle fait mue automatiquement par une force qui n'a pas « subjectivement » la flexibilité *ad opposita*, qui n'a pas le domaine éminent et indifférent de son action au moment où elle agit et donc qui ne *peut* vraiment faire *hic et nunc* autre chose que ce qu'elle fait.

Or, peut-on nier qu'il se présente des concours de circonstances où telle opération qui, normalement, dans une autre hypothèse, devrait être et rester « indifférente *ad opposita*, » se trouve cependant, sans autre possibilité pratique subjective, déterminée *ad unum*, donc nécessaire ?

Laissons de côté la question du péché véniel en pareille matière. Qu'il intervienne souvent quand même, presque toujours, on peut l'admettre. Mais là n'est point notre affaire. Il s'agit de péché mortel, c'est-à-dire d'une désobéissance à la loi de Dieu en chose grave avec parfait consentement, comme disent les catéchistes.

A supposer donc qu'on nous objecte la persistance d'un certain degré de liberté affaiblie, il n'en restera pas moins vrai que, sans atteindre peut-être l'absolue et mécanique *nécessité*, ces opérations, moralement forcées par circonstances, s'en approchent au point de ne laisser plus subsister dans leur auteur la dose de libre arbitre suffisante et rigoureusement requise pour le péché mortel.

Et alors ? Quelque horreur que vous inspire à vous confesseur saint et chaste, quelque horreur même qu'inspire au pauvre récidiviste le spectacle des monstruosités où il s'abandonne, il faut bien tout de même conclure froidement, devant la raison et la justice divine, que l'impression sentimentale n'est pas d'accord ici avec l'imputabilité morale, et que ces graves énormités « matérielles, » bien que prévues à l'avance et appréciées comme telles, ne sont pas, en fin de compte, des péchés mortels.

Reste à préciser maintenant cette nécessité, non pas excusante si l'on veut, mais atténuante à l'avance dans la pensée du confesseur, qui lui permettra de laisser son pénitent commettre des fautes qui ne seront au demeurant que matérielles. Dans quel cas y a-t-il paralysie suffisante du libre arbitre pour autoriser avant, pendant et après, l'attitude indulgente, simplement prudente selon nous, dont nous parlions tout à l'heure ?

Le cas des habitudinaires subjectifs est à distinguer du cas analogue, mais non identique, des occasionnaires. Voyez la différence. Le premier porte avec lui sa chaîne qui ne le quitte pas. Le second va la chercher, ou tout au moins n'en est écrasé que lorsqu'il tend les bras pour se laisser garrotter. Le premier a dans sa chair, dans son sang, dans son individualité profonde, tout près de sa liberté, à la racine même de sa liberté, le chancre qui la dévore. Pour l'autre, c'est de coups successifs, et reçus du dehors, que souffre son libre arbitre. On pourrait presque dire que l'habitudinaire est empêché de garder pleine possession de sa conscience par une sorte de sommeil automatique dont la cause profonde est dans ses moelles, tandis que l'autre, pour s'anesthésier, doit encore faire le mouvement supplémentaire qui consiste à chercher et à absorber le breuvage où il trouve infailliblement l'ivresse de ses sens et la paralysie de sa volonté. Tout cela est de la vie vécue, de la bonne et droite psychologie expérimentale.

Concluons donc que le cas des habitudinaires, plus désolant au point de vue de la guérison future, plus grave pour ainsi dire au point de vue pathologique et clinique, l'est moins, moralement parlant, que celui des occasionnaires. Le poids énorme qui pèse sur la liberté du vicieux par habitude, atténue plus vite et plus largement sa responsabilité morale que la sollicitation, très puissante aussi sans doute, mais enfin extérieure, d'une occasion objective, matérielle, distante, donc, en tout état de cause, moins malaisée à fuir ou à supprimer.

Il est parfaitement raisonnable d'admettre que l'entraînement physiologique de l'imagination, des sens et des nerfs, détermine chez l'habitudinaire une hyper-excitabilité sensorielle très capable, en certaines occurrences quasi-fatales, de paralyser à peu près sa liberté. Et alors on se trouve en présence d'un fait « matériel » auquel manquent les caractères, au moins graves, de la responsabilité morale. Le plus grand danger pour les pauvres malheureux dont nous parlons est de croire que tout désordre matériel est formel par là-même, et de s'effrayer par avance de fautes graves qu'en réalité ils ne commettront pas, en conscience, quoi qu'il en soit des apparences contraires.

Quand le pénitent est, par une convenable instruction, prémuni contre ce danger, rien n'empêche que le confesseur apprécie, sans y attacher trop d'importance, les rechutes futures, et autorise, à titre de tolérance provisoire, les habitudes

de vie qu'il peut estimer très périlleux de modifier trop tôt. Mieux vaut, par ce moyen, diminuer graduellement et petit à petit l'habitude mauvaise, que d'adopter dès le début une attitude sévère de principe qui trop souvent n'aboutit qu'à décourager le pénitent et à le conduire, ou au mal formel sur toute la ligne, ou aux pires extrémités du désespoir.

Les choses vont un peu différemment dans l'hypothèse de l'occasionnaire, entendue au sens que nous avons dit plus haut. Plus rare ici, moins présumable est l'état psychologique de la nécessité qui excuse *a tanto* sinon *a toto*. Elles est possible encore, cependant; et le confesseur doit le savoir et le cas échéant agir en conséquence.

L'hypnotisé, cérébralement détraqué, subit sans possibilité de résistance efficace la suggestion tyrannique de son hypnotiseur. Où trouver place alors pour la liberté chez la victime de l'influence externe irrésistible ? C'est un peu, beaucoup même, ainsi que se comporte l'action violemment sollicitante de l'*occasion* sur un sujet assez déséquilibré et mal en possession de lui-même à l'avance pour n'avoir pas la faculté vraie de fuir l'étreinte au moment du contact. Inutile de préciser les applications. Chacun peut aisément imaginer des situations très variées où l'occasion se présente avec cet empire vainqueur sans lutte, aux ivrognes, aux impudiques, aux kleptomanes, aux passionnés, aux maniaques, aux névropathes de tout acabit. Ces gens-là sont véritablement fous ou à peu près sur le point particulier de l'occasion qui les met à mal.

Entendons-nous. Je ne vise pas seulement les infirmes à bout de force morale par rupture profonde d'équilibre dans leur organisme psychologique. Leur cas est évident. Je parle aussi des gens très bien portants, très raisonnables et maîtres d'eux en toute autre matière, qui sont affectés cependant d'une sorte d'aboulie, de paralysie morale, sur le point spécial que l'occasion met en cause. Cette aboulie peut affecter leur libre arbitre au point d'atténuer considérablement la responsabilité des fautes où ils se laissent régulièrement et comme fatalement choir à toute rencontre de l'occasion.

Il faut convenir toutefois que ces occurrences nécessitantes sont rares, beaucoup plus difficiles à présumer que chez l'habitudinaire, parce que, malgré tout, la volonté est mieux armée pour échapper à l'action dominante d'une cause extérieure qu'aux poussées spontanées de l'habitude qui partage la même vie qu'elle, dans le même être vivant.

De plus, la question de causalité plus ou moins puissamment tyrannique mise de côté, l'occasion présente encore ceci de particulier qu'elle est, après tout, absolument parlant, toujours évitable, très souvent même pratiquement fort évitable, alors qu'il en va tout autrement de l'habitude dépravée qui constitue par définition une occasion interne d'œuvres mauvaises aussi permanente qu'impossible à supprimer, à éviter, si bien même qu'il n'y a guère de manière d'y échapper qu'en prenant son parti de vivre avec elle, sous la condition de ne point lui abandonner l'approbation libre de sa volonté et de s'appliquer à l'affaiblir peu à peu, tous les jours, sous l'atteinte de coups sans cesse répétés.

De tout ceci il résulte finalement que l'œuvre future mauvaise de l'habitude et de l'occasion peut n'être qu'un péché matériel, donc tolérable à titre provisoire et sur de bonnes raisons, sans qu'il y ait là alors coopération moralement condamnable. Mais il résulte aussi que, vu la différence des deux cas, le désordre futur doit être beaucoup plus difficilement présumé simple péché matériel chez l'occasionnaire que chez l'habitudinaire.

Votre confrère théologien peut donc avoir fort bien eu raison de soutenir le principe admissible de cette tolérance de l'occasion, même prévue avec certitude morale, non pas comme génératrice de péché grave formel, mais seulement de péché grave matériel.

Il est tout clair que nous sommes ici sur un terrain mouvant singulièrement dangereux et que la tolérance susdite doit, en règle générale, être justifiée par des motifs très graves, à gravité proportionnée avec le mal auquel, matériellement, le confesseur par son conseil, et le pénitent par son attitude positive, prêtent ainsi leur concours.

Et je veux une fois encore — ce ne sera pas trop — revenir sur une observation déjà présentée, à savoir qu'il n'y a pas de tolérance possible, rien à faire qu'à interdire, coûte que coûte, toutes les fois que le pénitent a la persuasion subjective que l'action qu'il va commettre est un péché mortel. C'est bien là, au fond, la raison qui engage les confesseurs à se montrer si urgents dans leurs exigences *de vitanda occasione*. En quoi ils ont raison, étant donnée l'hypothèse ordinaire de la persuasion subjective dont nous parlons.

Mais, enfin, cette persuasion subjective est dans les circonstances particulières que nous avons précisées un jugement de conscience fausse. Quoi qu'en pense et croie le pénitent, voire le confesseur aussi, l'action n'en est pas moins, en elle-même, dans la réalité des choses, devant le tribunal de Dieu, exempte de malice mortelle ; et, dès lors, si le pénitent et le confesseur pouvaient rectifier leur jugement faux et voir ici le mal matériel au lieu du formel, rien n'empêcherait, sur de justes motifs, qu'on laissât, momentanément du moins, l'habitudinaire à son vice, l'occasionnaire à son occasion. Le problème reviendrait alors au cas banal de la coopération au matériel du péché et des règles morales communes qui la régissent.

Cette casuistique peut paraître subtile. Elle est vraie pourtant, et nous l'estimons pratiquement utile toutes les fois que le pauvre infortuné se voit inexorablement écrasé entre les deux mâchoires de l'étau : d'un côté le péché, et de l'autre l'impossibilité de l'éviter. Le confesseur ne doit pas

laisser une âme s'abîmer misérablement dans un pareil gouffre logique sans fond. Il doit résoudre le dilemme en supprimant soit l'une soit l'autre de ses alternatives suivant les circonstances de fait, c'est-à-dire, si l'impossibilité est vraie et inévitable, en montrant que le péché mortel est, lui, impossible; et si, au contraire, c'est le péché mortel qui est inévitable, en montrant que l'impossibilité d'y échapper n'existe pas et qu'il faut en triompher; que si, enfin, entre les deux branches de la perplexité, il y a un flottement inévitable, aussi, en montrant que, en tout cas, la gravité du mal commis est proportionnée avec le pouvoir moral vrai qu'on a eu de s'y soustraire librement.

Au vrai, dans ces scabreuses matières, et contrairement à l'opinion par trop simpliste que s'en font certains confesseurs, le mal est plutôt *avant* et *après* que pendant l'action; *avant*, par prévision accompagnée, à distance, d'une délectation où malheureusement se mêle trop vite, par vitesse acquise, la complaisance coupable de la volonté libre encore de ses déterminations; *après*, pour la même raison, par ratification peccamineuse de la délectation vivante encore dans son souvenir.

Voilà le vrai terrain de la direction spirituelle prudente à appliquer en pareil cas. L'habitudinaire et l'occasionnaire sont virtuellement guéris du jour où l'on a assez bien instruit leur intelligence et préparé leur volonté pour les amener à éviter ces deux sortes de faiblesse morale fâcheuse, antécédente et conséquente. Inutile de les sermonner rigoureusement sur la conduite énergique à tenir au moment du danger, périlleux même de trop concentrer leur attention sur ce point-là, sage le plus souvent de l'en détourner, de ne rien leur en dire; tandis que c'est besogne fructueuse de tout point que de leur infuser le plus profondément possible le souci habituel de la vertu, lequel sera la meilleure préparation à la résistance pour l'heure critique. Mais c'est là une autre affaire, d'ordre ascétique, qui n'appartient pas au cadre de la présente consultation. Nous avons amplement répondu à la question posée. Nous en restons là.

Q. — 1° Faut-il un pouvoir spécial à un aumônier de religieuses pour donner l'absolution générale, telle qu'elle est en usage, à certains jours? Le pouvoir de confesseur suffit-il?

2° Faut-il une nouvelle érection pour un chemin de croix dont toutes les stations ont été déplacées pour un travail d'embellissement qui doit durer environ 2 mois?

3° Peut-on, sans autorisation épiscopale, mettre dans une chapelle de communauté exempte, une inscription à la mémoire des bienfaiteurs?

4° Quelle est la nature de la profession des Tertiaires? Doit-on dire qu'elle n'est qu'une promesse, sans caractère de vœu, sans obligation de conscience, ou bien qu'elle est un vœu simple, temporaire, conditionnel?

Quelle est sa nature, — par comparaison aux vœux simples, tels qu'ils se font daus la plupart des Instituts; — par comparaison aux vœux privés qu'on fait avec l'assentiment de son confesseur, par exemple?

5° Le décret *Perpensis* du 3 mai 1902 comporte-t-il des vœux temporaires pour les Carmélites de France? Est-il applicable aux Carmélites françaises exilées en Belgique?

R. — Ad I. D'après les indications qui nous sont données, nous pouvons conclure que la question vise un monastère de Carmélites françaises dont les vœux sont *simples*. Elles ont droit aux absolutions générales du Tiers Ordre du Carmel.

Or, ce qui regarde les religieuses a été réglé par deux décisions de la S. C. des Rites en 1903.

La première, qui est du 11 février 1903, a été rendue à la demande de certains confesseurs des religieuses du tiers ordre, dans le diocèse de Bologne : « Sanctimoniales Tertiariæ alicujus Ordinis regularis, jurisdictioni Ordinarii subjectæ, quæ jus habent ad quasdam annuas absolutiones generales et benedictiones apostolicas suscipiendas, debentne hujusmodi favores spirituales obtinere ministerio confessarii ab episcopo adsignati, aut ope Religiosi vel sacerdotis sæcularis deputati a superiore Ordinis respectivi? — Resp. *Affirmative* quoad primam partem, *negative* ad secundam [1]. »

L'autre décision est du 27 mai 1903; elle a été donnée à la demande de l'évêque auxiliaire de Vienne : « Utrum Ordinarius, sub cujus jurisdictione Moniales Tertiariæ degunt, ad absolutiones generales et benedictiones apostolicas eisdem monialibus impertiendas, delegare possit sacerdotem sibi benevisum, ad audiendas Monialium confessiones non approbatum? — Resp. *Affirmative* [2]. »

On peut dégager trois conclusions de ces deux décisions :

1° Ce n'est pas aux supérieurs de l'Ordre que revient le choix du prêtre qui doit donner l'absolution générale aux religieuses tertiaires soumises à la juridiction de l'évêque, mais à celui-ci.

2° L'évêque peut nommer qui il veut pour donner cette absolution générale, même un prêtre qui n'est pas approuvé pour la confession des religieuses.

3° Le confesseur ordinaire des religieuses, à défaut d'autre prêtre délégué expressément par l'évêque, a, en vertu même de son pouvoir de confesseur du couvent, le droit de donner l'absolution générale aux religieuses de la maison.

Ad II. Divers décrets de la S. C. des Indulgences permettent d'enlever *momentanément* les croix en vue de réparations pour les remettre ensuite dans la même église, sans compromettre les indulgences [3].

Ad III. Comme il s'agit d'une communauté exempte, on doit lui appliquer les règles posées par le droit pour la visite des églises des réguliers qui ne sont pas églises paroissiales. Or, le droit

[1] *Ami*, 1903, p. 523.
[2] *Ami*, 1903, p. 873.
[3] *Decreta auth.*, n. 264, ad 4; 270, ad 5; 275, ad 1; 257, ad 1.

ne reconnaît pas aux évêques la faculté de surveiller les décorations apportées aux églises des réguliers, cela ne rentrant pas dans l'administration des sacrements aux étrangers, qui est seule soumise à la visite de l'évêque [1].

Ad IV. C'est dans la règle du tiers ordre de Saint-François, approuvée par le Saint-Siège, que nous trouverons les éléments d'une réponse sur la nature de la profession des tertiaires. « Ils prononceront, dit l'art. 4, la profession de l'Ordre selon la manière prescrite et promettront en particulier d'observer les commandements de Dieu, d'obéir fidèlement à l'Eglise et, s'ils venaient à manquer aux engagements de leur profession, de faire la pénitence prescrite. »

Il est absolument certain que la profession en question n'est pas un *vœu*. De fait le *vœu* suppose une obligation sous peine de péché librement attachée à une matière libre. Or, ici, il n'y a pas obligation de cette sorte, puisque les constitutions des tiers ordres, comme aussi celles des instituts, n'obligent point, par elles-mêmes, sous peine de péché : « *In his legibus, si qui forte quid deliquerint, hoc se minime culpam suscepturos ullam sciant, exceptis iis quæ jure divino Ecclesiæve legibus alioqui præcipiuntur.* »

Malgré cela, il y a une obligation qui découle de la nature même des choses et se trouve formellement exprimée dans la règle que nous examinons, et dans plusieurs autres : c'est celle de faire la pénitence imposée en cas de transgression.

Pour bien faire comprendre cette pensée, nous citerons deux mots du P. Jandel [2] :

> Quoique la règle par elle-même n'oblige pas, même sous peine de péché véniel, on peut cependant pécher en la transgressant, à raison du motif, par exemple de la paresse ou de la sensualité. Il y aurait même péché mortel à y manquer par mépris, parce qu'on ne peut sans faute grave mépriser une règle solennellement approuvée par l'Eglise : mais toujours alors c'est le motif de la transgression, et non pas la trangression même, qui rend coupable devant Dieu.
>
> Quant à la peine que le prieur et surtout le P. Directeur de la Fraternité peuvent infliger pour la violation de la règle, et les devoirs qu'elle impose, les Tertiaires sont obligés de s'y soumettre et pécheraient en s'y refusant, parce qu'ils enlèveraient ainsi à la loi son unique sanction, et que d'ailleurs ils encourraient volontairement, par ce refus, l'exclusion du Tiers Ordre, ce qui est bien moins permis encore que de se retirer [3].

Ad V. Nous avons donné en 1902, p. 623, le décret *Perpensis* du 3 mai 1902. Il vise uniquement les religieuses à vœux solennels : *in sanctimonialium monasteriis, in quibus vota solemnia nuncupantur.*

Il suit de là qu'il n'est applicable aux Carmélites françaises résidant en France que si elles font des vœux solennels.

Il est certain que pour l'ensemble des Carmélites de France, sauf *peut-être* les anciens couvents de la Savoie et du comté de Nice, les vœux faits par les religieuses des anciens ordres à vœux solennels sont regardés comme vœux simples [1]. Ces religieuses ne sont donc visées par la constitution *Perpensis* qu'autant que leurs vœux seront solennels.

Est-il applicable aux Carmélites françaises exilées en Belgique ? D'après divers décrets du Saint-Siège, les religieuses de Belgique ne peuvent faire des vœux solennels : elles sont classées sur le même pied que les religieuses françaises, au témoignage du P. Piat de Mons [2].

Q. — J'ai dans ma paroisse une belle statue de saint Maur, disciple de saint Benoît. Il porte dans ses bras *une balance*. Pourquoi ?

R. — La *balance*, qui est un des nombreux attributs de saint Maur, fait allusion à un incident du voyage de ce saint quand il vint en France pour la fondation d'une abbaye bénédictine dans nos contrées.

Innocent, évêque du Mans, avait envoyé des députés auprès de saint Benoît, au Mont-Cassin, en 542, pour obtenir une colonie de ses religieux pour son diocèse. Saint Benoît, après avoir pris l'avis de la communauté, accéda à la requête du prélat et se décida à lui envoyer Maur, son disciple bien-aimé, et trois autres religieux. Le jour du départ arrivé, Benoît, après une allocution, embrassa les quatre voyageurs, les accompagna jusqu'à la porte du monastère, les embrassa de nouveau et leur donna sa bénédiction. Il remit à Maur un exemplaire de sa règle écrit de sa main, *le poids de la portion de pain* et la fiole de l'hémine de vin assignée à chaque frère [3].

Q. — Le P. Berthier déclare, d'après Berardi je crois, qu'il n'y aurait pas faute grave pour le confesseur à prévenir de l'obligation de la dénonciation les personnes qui savent la sollicitation sans avoir été sollicitées elles-mêmes. Que faut-il penser de cela ?

R. — Voici l'enseignement de Berardi : « Pariter solum juxta regulas *prudentiæ* confessarii admonere debent personas quæ sollicitationis peractæ notitiam quidem habent, sed ipsæ personaliter sollicitatæ non fuerunt : Constitutiones Pontificiæ enim dicunt confessarios admonere debere eos quos *noverint fuisse sollicitatos;* de aliis autem verba non faciunt [4]. »

Inutile de commenter ce texte : vous y trouverez la réponse à votre question.

---

[1] Piat de Mons, *Prælectiones juris regularis*, t. II, p. 24 et suiv.

[2] Jandel, *Manuel du Tiers Ordre de la Pénitence de Saint-Dominique*, p. 400.

[3] Cf. Tachy, *Les Tiers Ordres*, n. 15 et 83.

[1] Gautrelet, *Traité de l'état religieux*, t. II, p. 625.

[2] Piat de Mons, *Prælectiones juris regularis*, t. I, p. 15, quæst. 10.

[3] *Acta SS. O. S. B.*, t. I, p. 282. — Dom Tosti, *Saint Benoît*, 1897, p. 313. — Guérin, *Les Petits Bollandistes*, t. I, p. 251. — Barbier de Montault, *Traité d'Iconographie*, t. II, p. 383.

[4] Berardi, *De sollicitatione*, 1886, n. 317.

Q. — Notre Japon, qui se fait un devoir de copier à la lettre les théories des pays ses aînés dans la prétendue civilisation, trouve lui aussi que la religion n'a pas droit de cité dans les institutions d'un pays. On n'en a que faire dans les Universités, les écoles, les hôpitaux, les prisons, etc., etc. L'éducation pour l'enfance, la morale pour tout le monde, voilà qui suffit.

Je demande à l'*Ami* :

Qu'est-ce que l'éducation ? Qu'est-ce que la morale ? Peuvent-elles exister indépendamment et en dehors de la religion ?

Quelles relations ont entre eux ces trois termes : Education, Morale, Religion ?

Les deux premières suffisent-elles, à l'exclusion de la dernière ? Si oui, pourquoi ? Si non, pourquoi ?

Ces questions, traitées le plus simplement possible, nous seraient d'un réel secours.

R. — Education, morale et religion ne sont pas trois termes différents qui s'excluent dans leur signification propre. Le terme « éducation » est la synthèse pratique des deux autres, au moins si l'on entend parler de l'éducation des mœurs plutôt que de l'éducation de l'esprit dans l'ordre des sciences théoriques. Mais prenons les choses comme on les entend au Japon. L'éducation, d'après la mentalité qu'on nous indique ici, c'est l'ensemble des exercices de tout genre par lesquels on prépare les enfants à la vie d'homme qu'ils auront à mener dans l'avenir. Cette préparation comprend évidemment trois catégories d'exercices, les *physiques*, les *intellectuels* et les *moraux*.

Toute préparation étant corrélative au terme que l'on se propose d'atteindre finalement, il va de soi que l'éducation des enfants peut varier considérablement d'un milieu à l'autre, suivant l'idéal que l'on se forme à l'avance de la vie humaine normale. Dans une société spiritualiste cet idéal est tout autre que dans une société matérialiste. Et parmi les diverses manières d'entendre l'idéal spiritualiste de la vie d'ici-bas il peut y avoir bien des nuances variées, depuis la nuance surnaturelle nettement catholique jusqu'au minimum de spiritualité, de liberté, et d'immortalité, de la philosophie libre-penseuse naturaliste la plus éloignée de la foi révélée, restreinte, si elle admet encore une religion, à la seule rudimentaire religion naturelle.

L'éducation est donc une affaire essentiellement relative, pratiquement s'entend, et correspondant au milieu où elle vit. Pour un Japonais, par exemple, qui ne comprend pas la nécessité d'une religion positive, à peine d'une religion purement naturelle, ou même qui laisse de côté tout concept d'ordre religieux, l'éducation normale se réduira à la formation scientifique de l'esprit, doublée d'une forte trempe hygiénique du corps, agrémentée enfin d'une morale naturelle sommaire dont nous aurons à dire un mot à part tout à l'heure. Puisque tel est l'homme adulte japonais, pourquoi s'embarrasserait-on de mouler les enfants jaunes sur un autre type ? On leur apprendra donc tout ce qui leur pourra être utile plus tard pour les besoins, le bien-être, et la gloire de leur existence future, voire ce par quoi ils pourront illustrer leur patrie en se dévouant pour elle, mais rien de plus, puisque c'est là tout l'idéal de la vie japonaise.

Quant à la critique de l'éducation ainsi entendue à la japonaise, il est plus facile de la formuler que de la faire admettre à des gens qui ne semblent actuellement guère préparés à la comprendre.

Pour les deux premières parties de l'éducation, rien à dire ou à peu près rien, à la condition toutefois que l'enseignement scientifique soit purement scientifique, sans aucun contre-coup dans l'ordre de la morale et de la foi, ce qui n'est pas à supposer, pareille neutralité n'étant pas plus possible sous le Soleil Levant que dans nos contrées civilisées occidentales. Mais, pour l'instant, admettons que la formation intellectuelle des jeunes Japonais est rigoureusement neutre, loyalement « areligieuse », c'est-à-dire enfin sincèrement objective, et telle que l'observation et l'expérimentation des faits pour les sciences à objet matériel, et la logique déduction des principes intuitifs de la raison naturelle pour les sciences d'ordre abstrait mathématique, sont vraiment les seules sources de vérité pure où les professeurs vont puiser la matière de leurs cours. Reste la morale. Car l'on ne comprend nulle part, pas même au Japon, l'éducation sans une morale, pas plus que la vie humaine régulière n'est concevable sans une morale. C'est là par-dessus tout le point vulnérable du programme d'éducation qui prétend se passer de Dieu et de la religion.

Quelle morale, en effet, se tient debout si, comme on l'a dit souvent dans une formule heureuse, Dieu n'est pas à ses deux bouts, à son point de départ comme source d'obligation, et à son terme final comme sanction et consommation ? Il se peut que *pour un temps* l'erreur fasse illusion et qu'une morale s'estime solide malgré l'infirmité du faux principe sur lequel elle s'appuie. Oui, mais vienne l'heure de la désillusion, l'heure où l'idole s'écroule sous les coups de la critique, l'heure où l'homme s'aperçoit que les « conventions » morales sont en définitive pures inventions humaines, ce jour-là la morale a cessé d'avoir le caractère d'obligation supérieure et à priori qui seul peut faire sa force et assurer ses chances de durée. C'en est fait alors de l'enseignement de la morale dans l'éducation, autant dire que la porte s'ouvre alors à toutes les licences corruptrices de l'individualisme égoïste avec les conséquences sociales qui fatalement en découlent.

Où en est le Japon sur ce chapitre-là ? Il garde encore une forte religiosité atavique en ce qui concerne le culte des ancêtres, l'origine sacro-sainte et divine de la patrie et de la dynastie de ses empereurs. Tout cela, pour peu que ce soit, suffit encore à entretenir le souffle du patriotisme, le mépris de la mort, certaines vertus civiques qui tiennent plus au sang de la race et à sa profonde vénération des traditions ancestrales qu'à des persuasions intellectuelles bien déterminées.

Que deviendra tout cela dans cent ans, dans cinquante peut-être, quand le progrès des infiltrations de la critique libre-penseuse et antireligieuse aura assez pénétré le Japon du haut en bas pour ruiner de fond en comble cette vaporeuse mythologie ? Le temps vient, et très vite, où la fable des ancêtres, la fable des accointances de la nation japonaise avec le ciel, la fable des empereurs demi-dieux et fils de déesse, la fable enfin du *rêve patriotique*, ne résistera pas plus à l'examen de la froide raison japonaise que l'ancienne mythologie païenne n'a résisté nulle part à la dialectique d'une raison plus indépendante, plus civilisée si l'on veut. Et alors que restera-t-il debout de la morale japonaise, de sa morale civique dans ce qu'elle montre encore aujourd'hui de si admirablement héroïque au monde ? Par quoi remplacera-t-on alors les idées fausses qui sont présentement, pour ce peuple en voie de rapide émancipation, le roc provisoirement solide sur lequel se dresse fièrement un des plus étonnants cultes patriotiques et militaristes qui aient jamais brillé dans l'histoire ? Les Japonais deviendront ce que sont nos mauvais Français d'à présent, individualistes, jouisseurs égoïstes, athées au plein sens du mot, fervents de la morale indépendante, qui n'est que la libre immoralité...

Quant à leur morale privée actuelle, elle n'existe pour ainsi dire qu'à l'état de « fait », comme simple convention d'habitudes traditionnelles, qui vivent tant bien que mal, tant que dure leur vitesse acquise, sans principes rationnels, sans fondement d'immutabilité ni d'obligation à caractère intangible supérieur. Aussi la corruption privée et familiale est-elle grande au Japon, ainsi qu'en témoignent les observateurs impartiaux qui l'ont étudiée. Aussi l'esprit public a-t-il des tendances très accentuées, au moins dans les classes lettrées, à s'émanciper, à la manière libre-penseuse européenne, à réduire les contraintes morales à ce minimum qu'est le simple souci des conventions sociales de surface qu'il faut observer en raison de la « mode » régnante ou des utilités qu'on en retire, mais qu'on est tout prêt à abandonner à la première occasion, et dont l'on ne tient provisoirement compte que tout juste dans la mesure qu'imposent les circonstances qu'il faut subir faute de mieux. Le Japon traverse actuellement une période de gloire humaine qui n'aura pas de lendemain, et sera tôt finie, à moins qu'il ne se convertisse à la foi chrétienne, en dehors de laquelle, dans l'ordre présent des choses, aucune morale n'est capable de résister au choc du scepticisme et des passions humaines librement déchaînées.

De cette dernière proposition nous ne saurions donner ici transitoirement la démonstration qu'elle appelle et qu'on peut voir dans les bons traités de philosophie. Disons seulement que l'adoration et le culte de la divinité sont le premier précepte et la première garantie pratique de la morale, et que si la religion entretient le respect de Dieu dans les consciences, son absence a pour effet, par raison inverse, de conduire à l'athéisme pratique, qui est la négation de la morale. Et comme la religion catholique est la seule dans laquelle le culte de Dieu trouve sa seule vraie et pleine expression intégrale, il reste à conclure qu'en dehors de la foi catholique, s'il peut exister des morales provisoires et courtes, basées sur de faux principes qui entraînent un jour ou l'autre dans leur ruine l'édifice qu'ils soutiennent, la morale immuable, parce que divine, ne se peut rencontrer que dans le christianisme.

Vos Japonais se montrent, dites-vous, satisfaits d'une morale tout autre, beaucoup plus rudimentaire, et ils trouvent que l'éducation de leurs enfants peut s'en contenter aussi. Nous vous avons suggéré des idées qui pourront faire réfléchir ceux d'entre eux qui sont intelligents et de bonne foi. S'ils acceptent de controverser avec vous, vous n'avez rien de mieux à faire que de leur insinuer doucement, mais avec netteté, les bons arguments susceptibles de leur faire douter de la solidité de l'éducation comme ils l'entendent, de leur ouvrir les perspectives inquiétantes d'un avenir redoutable pour eux, et d'autant plus prochain qu'ils sont entraînés par un mouvement plus vertigineux dans le trou sans fond des convoitises qu'allume la passion effrénée du bien-être des jouissances sensibles par l'expansion indéfinie du progrès matériel.

A vos questions, donc, nous répondons, en nous résumant : Non, l'éducation ne peut exister sans la morale, qui en est même la partie capitale, parce que pratiquement directrice. Non, l'éducation ne peut exister sans religion pour la même raison, accentuée et précisée encore davantage. Le « pourquoi » de ces deux réponses, vous l'avez dans les considérations qui précèdent.

Arriverez-vous à persuader vos auditeurs ? Le Japon va-t-il se convertir au catholicisme ? Il ne nous appartient pas d'émettre là-dessus aucune prophétie sérieuse, qui préjugerait les desseins toujours impénétrables de Dieu. Il est permis cependant de pronostiquer, d'après les présomptions humaines, que le Japon sera difficile à convertir. La fièvre de progrès et de modernisation à l'occidentale qui le dévore le rend peu apte à entendre les sages discours de la raison. Ce peuple est fortement menacé de passer sans transition du paganisme à l'athéisme agnostique, la pire et la dernière forme possible des aberrations de la libre-pensée européenne.

Il est vrai que la classe inférieure populaire, ignorante et souffrante, sera plus longtemps accessible à la prédication évangélique. Mais quel fond, socialement parlant, peut-on faire sur une si maigre espérance, en présence d'une classe dirigeante toute prête à mener jusqu'aux pires extrémités le mouvement qui demain va la pousser tout entière à la curée du progrès matériel, loin, très loin de Dieu, de son Christ, loin de la conscience, de la loi naturelle, de la morale et de la vertu ?

Il peut se faire que les événements nous donnent tort, et nous le souhaitons vivement. Avouez tout de même que la mentalité des Japonais, qui ont de l'éducation l'idée que vous nous rapportez, est bien faite pour autoriser et justifier nos appréhensions sur l'évolution sociale future du Japon.

Une observation encore, que vous ne nous demandez pas, mais qu'il nous paraît bon de soumettre à votre attention, dans l'intérêt de votre prédication pour le milieu où vous l'exercez. Il y a, entre autres, deux méthodes principales d'amener une âme ignorante ou mécréante à la connaissance de la doctrine catholique : 1° la méthode que nous pouvons très bien appeler *objective*, et 2° la méthode à laquelle, par analogie d'opposition, nous donnerons le nom de *subjective*.

La *méthode objective* fait momentanément abstraction des dispositions subjectives intérieures de la personne à laquelle on a affaire, pour présenter tout simplement la vérité telle qu'elle est en soi objectivement, sans souci des objections que peut lui faire dans son for intérieur l'intelligence de l'interlocuteur. La *méthode subjective* procède de façon toute différente, par résolution d'objections et conversation uniquement préoccupée de répondre à « l'état d'esprit » de celui à qui l'on s'adresse.

Ces deux procédés ne sont point assurément à opposer l'un à l'autre, comme si l'un était bon, et l'autre mauvais. Ils sont excellents tous les deux, mais chacun à son heure, et chacun à sa place. C'est le premier qui est le *procédé normal d'enseignement* dans tout genre de discipline, intellectuelle et pratique. Il faut planter un arbre avant de songer à le tailler pour en bien ordonnancer les rameaux, pour supprimer ceux qui peuvent compromettre sa bonne végétation. Il faut bâtir sur solides fondements une maison avant de songer à la distribution et adaptation de ses diverses parties pour des utilités déterminées. Il faut de même établir la formule exacte de la doctrine dans l'esprit avant de discuter les difficultés qu'elle soulève.

Or, l'on a aujourd'hui une tendance déplorable à renverser les rôles en donnant le premier pas à la *discussion* sur l'*affirmation objective* de la vérité. Aussi arrive-t-il que les gens à qui l'on parle discutent à perte de vue sans avoir même, dès le principe, la notion précise de la doctrine qu'ils prétendent ne pouvoir admettre à cause des inconvénients illusoires qu'ils y trouvent. Il est toujours temps de discuter, et cela est incontestablement nécessaire à un moment ou à l'autre. Pourquoi ne pas différer la critique des « obstacles subjectifs » à la foi jusqu'à l'instant où l'on aura tout d'abord mis en pleine lumière la démonstration objective de sa vérité ?

Voyez ce qui se passe dans nos cours de théologie. Un professeur avisé ne commence jamais par les solutions d'objections. Il *assied* tout d'abord solidement sa thèse en prenant grand soin d'en si bien préciser les termes qu'aucune *erreur de concept* ne puisse subsister dans l'esprit de ses élèves. S'il est habile et bien informé, il aura soin de donner à sa démonstration l'allure qui convient pour résoudre déjà par avance les objections qu'il prévoit. C'est ensuite un jeu pour lui, et une satisfaction pour ses auditeurs, que de passer à la résolution des *dubia*, dont le plus grand nombre a presque toujours son origine dans les équivoques de mots et les confusions d'idées qu'une « exposition objective » soignée aura fait disparaître déjà comme par enchantement.

Sans doute, le cas n'est pas tout à fait le même avec des gens qui ont l'esprit ravagé par des idées fausses, profondément envahi par des doutes dont il semble qu'il y aurait avantage et bonne méthode à les débarrasser avant tout. Ceci est en partie vrai, pas complètement. L'analogie subsiste toujours au moins sur le point de l'ignorance initiale des notions fondamentales vraies. Or, pour ceux-là comme pour nos jeunes théologiens, c'est une tactique mauvaise que de leur montrer ces notions indispensables à travers le brouillard épais de la controverse « subjective » des *dubia* personnels à l'auditeur.

Il faut ajouter à cela que c'est le plein droit de la vérité de se montrer à l'intelligence toute la première, dans sa luminosité objective. Qu'on prenne les précautions voulues pour que cette lumière ne blesse pas les yeux incapables encore de la regarder en face sans souffrance, très bien ! C'est affaire de doigté. Mais le souci de ne pas contrarier le malade, l'envie de s'en bien faire voir en déférant à ses fantaisies subjectives, ne doit pas, chez un médecin sérieux, aller jusqu'à reculer devant le choc désagréable d'une opération ou d'une ordonnance que réclame la vérité objective qui est, dans l'espèce, la guérison.

Nous ne voulons pas insister sur ce détail de méthode, qui réclamerait, à lui seul, tout un article à part pour être présenté comme il faut. Vous nous comprenez. Cela suffit. Croyez-nous. En matière d'enseignement, méfiez-vous des procédés qui s'inspirent plus de la bonne impression à faire personnellement sur l'auditeur que des droits sacrés de la vérité. Commencez par demander à vos païens intelligents, comme ceux dont vous nous parlez, qu'ils fassent taire provisoirement la voix révoltée de l'objection, qu'ils réservent leurs doutes, tous leurs doutes sans exception, leur promettant du reste d'y revenir en temps convenable pour les discuter de la façon la plus loyale et la plus satisfaisante. Là-dessus *proposez* carrément, *affirmez* sans ambages ni réticences, *définissez* avec une clarté parfaite les « notions fondamentales » du dogme catholique.

Après avoir mis dans ces esprits des *idées* justes, passez aux *propositions*, aux grandes thèses, à celle du fait de la révélation surtout et avant tout ; prouvez fortement de la façon la plus *objective* que vous pourrez, non sans penser comme nos professeurs à préparer dans vos démonstrations la réfutation des difficultés futures que

vous devez prévoir, et, quand sur un point de doctrine — pas sur tous à la fois évidemment — vous aurez ainsi planté dans ces intelligences des *concepts* et des *raisonnements* justes, vous passerez à la discussion *subjective* de leurs « dubia » particuliers, sans avoir à craindre de vous heurter perpétuellement à des ignorances élémentaires qui constituent, *les trois quarts du temps*, toute la difficulté que ces gens-là, comme beaucoup de civilisés qui ne les valent pas, ont à se laisser conduire à la foi.

Pour résumer en langage expressif notre pensée sur ce point de la *méthode objective* qu'il faut employer avant l'autre, nous dirions simplement ceci : Pour le bien de la religion l'on dit que les prédicateurs de l'Evangile doivent se former de plus en plus au maniement des armes apologétiques, à l'exercice des résolutions d'objections : c'est bien, nous n'y contredisons pas ! Mais, à notre avis, ce qui vaudrait mieux encore, ce serait d'assurer tout d'abord à nos combattants une bonne santé sans laquelle les meilleures armes ne servent à rien, et cette bonne santé substantielle, c'est à une saine hygiène théologique qu'il faut la demander, à la solide alimentation préalable qu'est l'étude objective du dogme catholique en soi, indépendamment de son apparat de bataille. Et comme l'on voit aujourd'hui beaucoup de « controversistes » qui se montrent plus *polémistes* que *théologiens*, nous exprimons le désir que tous ceux qui sont appelés à prendre part à la mêlée des luttes religieuses du temps présent soient *théologiens d'abord*, avant tout et à fond, *polémistes ensuite*.

Q. — Dans le numéro du 24 janvier 1907, on vous demandait, page 63 : « Faut-il nécessairement accuser en confession les péchés internes, *pensées*... contre la pureté avec leur objet ? Je veux dire : faut-il faire connatre, etc. »

Voulez-vous bien me permettre de vous faire remarquer que malgré une lecture très attentive de l'article, je n'ai vu nulle part qu'on répondait à cette question pourtant intéressante en ce qui concerne l'accusation des pensées ?

Je serais pour mon compte heureux de savoir votre opinion sur cette matière qui ne laisse pas de renfermer quelque difficulté, si j'en juge par Lehmkuhl, nos 255 et 256 (p. 161 et 162) de la 9e édition.

R. — La réponse à votre difficulté se trouve dans un passage de Reuter, cité par Lehmkuhl, et dans les conclusions de ce dernier auteur :

1° Reuter : « Delectationes simplices de osculis, amplexibus, tactibus venereis ex natura sua tendunt et ordinantur ad ultimam voluptatem, obtusa saltem cognitione propositam ; proinde semper speciem ab ea participant... qua intellecta satis intelligitur species peccati... Unde videtur saltem satisfacere confessarius, si pœnitentem interrogat circa qualem personam vel suppositum fuerit delectatio, utrum circa hominem, marem, feminam, seipsum, etc. (*cave, ne omnia hæc semper distincte interroges*) : sic enim intelligitur actus ultimus. Et quia ordinarie tendit delectatio in naturalem copulam, puto, nisi aliud circumstantiæ indicent, non esse anxie indagandum, præsertim quum minus malum sit confessionem non esse exactam omnino, quam pœnitentem scandalizari [1]. »

2° Lehmkuhl : « Practice id consulo : 1° ut, plenius excussis numero et specie pravorum desideriorum (quæ raro aberunt, si pœnitens sæpe inhæserit cogitationibus), interrogetur de simplici delectatione, deque numero, addito : « Nonne cogitationes de altero sexu ? » — 2° Expleto examine de peccatis contra castitatem, interroga pœnitentem, num aliud quid restet in hac re, quod putet declarandum esse. Nimirum si specialis aliqua circumstantia atque delectatio de ea adfuerit, et pœnitens distinctam malitiam adverterit, occasionem habet id declarandi : confessarius autem neque debet, neque potest omnia possibilia interrogare [2]. »

En somme, quel que soit l'enseignement doctrinal au sujet de l'accusation des péchés internes contre la chasteté avec leur objet, il faut faire une étude pour chaque individu et veiller à ne pas le scandaliser, *quum minus sit malum*, dit Reuter, *confessionem non esse exactam omnino, quam pœnitentem scandalizari.*

Q. — La foi à l'existence de Dieu et à l'existence de Dieu rémunérateur est nécessaire de nécessité de moyen, disent les théologiens. Or, quel est au juste l'objet de cette foi ? L'existence de Dieu ? Mais quelle existence ? celle qui est démontrée par la raison, ou celle de Dieu auteur de la grâce, qui, elle, ne peut pas se démontrer ? L'existence d'un Dieu rémunérateur ? Mais de quelle rémunération précise s'agit-il ? S'il s'agit d'une rémunération surnaturelle, que comprend-elle ? et comment la foi en cette rémunération peut-elle vraiment se trouver chez les infidèles ? — Peut-être les grands théologiens donnent-ils des réponses nettes et très suffisantes à toutes ces questions ; hélas ! je ne possède pas les œuvres de ces théologiens, et les quelques manuels que j'ai sous la main ne me donnent pas les renseignements dont j'ai besoin.

R. — Le texte ὅτι ἔστιν ne distingue pas. C'est donc de l'*esse simpliciter* de Dieu qu'il s'agit, du Dieu connaissable et démontrable par la raison naturelle, mais atteint par la foi, dans son existence, sous la raison formelle surnaturelle de la révélation. Au surplus, il importe peu de préciser ici la distinction entre l'existence de Dieu *auctor naturæ* et l'existence de Dieu *auctor gratiæ*. Cette dernière notion se trouvant implicitement contenue dans le *remunerator*, il reste que l'acte de foi salvifique a pour objet matériel à la fois Dieu créateur et Dieu en tant qu'auteur de la grâce.

Le *remunerator* doit s'entendre au sens surnaturel, ainsi que saint Paul le dit clairement (Rom., II, 6) : « *Reddet unicuique secundum opera ejus : iis quidem qui secundum patientiam boni operis gloriam et honorem et incorruptionem quærunt, vitam æternam ; iis autem qui sunt ex contentione et qui non acquiescunt veritati, credunt autem iniquitati, ira et indignatio.* » Il s'agit donc de la vraie fin dernière de l'homme, de la vie éternelle transcendante, en tant que récompense des mérites de la vie présente. Autrement, la foi ne serait pas « *sperandarum substantia rerum.* »

[1] Reuter, *Theologia moralis*, t. II, n. 209.
[2] Lehmkuhl, *Theologia moralis*, t. I, n. 256, p. 163.

Mais d'autre part, la considération surnaturelle ne doit pas être nécessairement « réduplicative, » en tant que concept distinct sous forme propre et expresse.

Toute vague qu'elle est, cette foi ne peut se trouver chez les infidèles qui n'auraient reçu aucune connaissance de la révélation. Accord des théologiens sur tout cela, bien qu'ils n'entrent guère dans les spécifications de détail, et pour cause, cette matière n'en comportant point, en raison même de sa réduction au minimum absolu de simplicité.

Q. — Le pape a autorisé les locataires actuels des biens ecclésiastiques sous séquestre à continuer d'occuper les propriétés des fabriques et à en payer la location au séquestre ou à l'établissement auquel les biens seront dévolus.

Mais quand il s'agira de refaire un nouveau bail pour ces mêmes biens, pourra-t-on le faire en conscience ?

R. — Voici, d'après le *Bulletin* du diocèse de Rouen du 8 décembre 1906, la réponse de la S. C. des Affaires ecclésiastiques extraordinaires sur la conduite à suivre en cas de location : « Utrum locatarius bonorum ecclesiasticorum a præfato administratore, vi legis iniquæ ereptorum, pretium locationis huic administratori solvere possit ? — Resp. *Negative, nisi contractus locationis absque* gravi damno ipsius locatarii *rescindi nequeat* [1]. » Il en résulte que :

1° Les locataires des biens mis sous séquestre sont tenus de faire résilier leurs baux par tous les moyens en leurs pouvoirs et de refuser le prix de la location s'ils le peuvent *absque gravi damno ;*

2° Les locataires peuvent verser entre les mains du séquestre le prix de la location s'ils n'ont pu, sans s'exposer à des dommages importants, arriver à la résiliation du bail.

C'est certainement à l'évêque qu'appartient, en raison de sa qualité d'administrateur général des biens ecclésiastiques de son diocèse, l'appréciation de ce grave dommage, et c'est à lui qu'il faut recourir dans les cas particuliers.

Si les locataires sont tenus à résilier les baux quand ils peuvent le faire *absque gravi incommodo* de leur part, à plus forte raison sont-ils tenus à ne pas les renouveler lorsqu'ils sont échus. En tout cas, il nous semble que le Saint-Siège devrait être consulté s'il y avait une raison majeure de renouveler un bail.

Q. — Quel sens faut-il donner à ces mots que j'emprunte à l'hymne des vêpres de la fête de la Lance et des Clous ?

(Lancea) Christi vivificum namque aperis latus
Unde Ecclesia nascitur.

Comment peut-on dire d'une manière positive que l'Eglise est née de cette blessure ? Le Christ mort ne peut plus acquérir de mérites.

On fait beaucoup de *variations* sur les figures, tirées de la naissance d'Eve, de l'arche de Noé, etc. Mais j'ai consulté beaucoup de théologiens pour trouver la doctrine ferme de l'Eglise. Mes recherches n'ont trouvé rien qui me satisfasse, je veux espérer dans la science de l'*Ami*.

R. — L'Eglise est née de l'Incarnation du Verbe, de sa mission et de sa Passion. Or la Passion comprend, non seulement ce qu'il a souffert jusqu'à son dernier soupir, mais encore tout ce qui a été fait à son corps jusqu'à son ensevelissement dans le tombeau, par conséquent le coup de lance qui lui a ouvert le côté. Le sang et l'eau qui en ont découlé ont donc fait partie de l'œuvre de la Rédemption et de l'établissement de l'Eglise.

De plus, il ne faut pas oublier que le corps de Notre-Seigneur, après sa mort, demeurait hypostatiquement uni à la nature divine. Le coup de lance atteignait donc la personne du Verbe dans cette partie de son humanité. Il atteignait aussi son âme, quoique séparée du corps, par la connaissance qu'elle en avait ; et cette blessure, prévue, acceptée, offerte comme complément du sacrifice sanglant du Calvaire, avait fait l'objet d'un acte méritoire de la part de Notre-Seigneur pendant sa vie. Le mérite peut très bien avoir pour objet une chose future que l'on prévoit et que l'on veut efficacement, lors même qu'au moment où elle se produira l'âme serait dans un état qui l'empêcherait de faire acte de volonté, par exemple, si l'on est en syncope.

Il y a donc tout ce qu'il faut pour le mérite, et à cause de l'union hypostatique, la valeur de ce mérite est infinie.

Toutefois le sang et l'eau qu'a fait couler le coup de lance ne sont pas la cause de la naissance de l'Eglise à l'exclusion du crucifiement, des autres tourments de la Passion, de la prédication de Notre-Seigneur et de l'Incarnation du Verbe. Tout cela ne fait qu'un dans le grand œuvre de la Rédemption.

[1] *Analecta*, 1907, p. 34.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

M. l'abbé Emm. Barbier nous a envoyé, sous l'adresse légale de notre gérant, la lettre suivante :

Paris, le 10 juillet 1907.

Monsieur,

L'*Ami du Clergé* consacre, dans son numéro du 27 juin, à mon récent ouvrage : *Le Progrès du libéralisme catholique en France sous le pape Léon XIII*, une longue page qui est bien plutôt un article de polémique qu'un compte rendu bibliographique. Elle débute par l'invective, et substitue à une analyse critique, que la forme rigoureusement didactique du livre aurait rendue si facile, une vive contestation sur son opportunité.

Vous allez même jusqu'à m'interpeller ; j'aurais donc aussi mauvaise grâce à vous refuser une réponse, que vous, à faire difficulté de l'insérer.

Vous aimeriez à apprendre de moi, dites-vous, à qui cet ouvrage peut faire du bien. — Mais, à vous, tout d'abord, cher Monsieur, et à tous ceux qui le liraient sans parti pris.

Tempus silendi, écrivez-vous. C'est là un avis personnel, qui doit avoir ses motifs personnels aussi. Vos lecteurs le trouveront peut-être contrebalancé par ces graves paroles de Mgr Guérard, évêque de Coutances, répondant à la seconde Encyclique de S. S. Pie X contre la loi de Séparation, paroles sur lesquelles, dans l'avant-propos, je fonde l'opportunité de cet ouvrage :

« Puissent les catholiques comprendre à leur tour, que l'Eglise n'a point à chercher sa sécurité dans les concessions et les combinaisons politiques.

« Puissent-ils aussi se persuader que ce n'est point en réclamant les mêmes droits pour l'erreur et pour la vérité, en faisant marcher de pair le mal avec le bien, qu'ils relèveront notre infortuné pays ! *Hélas ! Très Saint Père, le déplorable libéralisme solennellement condamné par Pie IX, de si grande mémoire, est plus vivant que jamais ; il s'est introduit partout. Combien d'œuvres, bonnes en apparence, en sont imprégnées ! Le libéralisme nous a conduits aux abîmes, et c'est en lui que nous chercherions le salut !* »

Frappé de ce lamentable état, j'ai cru en découvrir la principale cause dans certaines vues fausses de Léon XIII, n'engageant que sa personne, non le successeur de Pierre, et dans l'empressement malheureux avec lequel beaucoup de catholiques les servirent. J'ai formulé mon opinion en deux thèses de théologie et d'histoire, et j'ai apporté pour démonstration une collection variée de documents.

Ces thèses sont-elles inexactes, fausses, ou les preuves contestables ? Avouez que c'est là la vraie question. Vous ne l'abordez point, ou plutôt vous semblez n'y rien objecter. Mais, si je suis dans le vrai, comment n'y aurait-il pas un fruit à recueillir, non pas seulement pour les anti-ralliés, mais pour tous les hommes de bonne foi, dont vous êtes certainement, quelle que soit leur opinion politique ?

Est-il une question plus vitale, pour la France catholique, que de savoir comment elle s'est laissé envahir par le libéralisme ?

« On n'est point libéral à l'*Ami du Clergé*, ni, à aucun degré, sympathique à tout ce qui flaire, de près ou de loin, la mauvaise odeur du libéralisme même dit catholique. » Ce témoignage que vous vous rendez complaisamment, vous met à l'aise pour me juger et consacre l'autorité du jugement que vous portez.

Hé ! Monsieur, c'est peut-être là, au contraire, ce qui aurait dû vous faire hésiter à trancher de la sorte.

Sans apporter ici aucune intention de polémique, sans rien oublier du haut respect dont les talents, les mérites et le zèle parfaitement pur du directeur de l'*Ami du Clergé* sont dignes, il m'est impossible de ne pas vous faire remarquer que, si la politique du ralliement et son application exagérée ont eu sur les progrès du libéralisme l'influence que je crois avoir établie, on y est pour quelque chose quand on a professé en thèse théologique qu'il y avait en soi péché mortel à voter pour un royaliste contre un républicain, même si on ne le fait pas par opposition formelle aux Directions dites pontificales. (L'*Ami du Clergé*, 1er juillet 1897. L'*Univers*, 17 octobre 1897).

Je n'insiste pas sur les étranges, déplorables et odieux abus auxquels cette aventureuse théologie a donné occasion.

Et, parmi les preuves que j'ai apportées des concessions que les hommes même les plus sincères étaient inévitablement amenés à faire au libéralisme par la politique du ralliement, n'en trouverait-on pas quelques exemples intéressant l'*Ami du Clergé* dans les chapitres : *La Démocratie chrétienne, Nouveau Clergé, L'Américanisme*, de ces « deux méchants volumes ? »

Vous avez, je le reconnais, quelques motifs de demander qu'on jette un voile, mais ce sont des motifs d'ordre particulier. Ce que je ne reconnais pas dans votre article, c'est la pratique judicieuse de cette vertu suprême dont vous me reprochez l'oubli en termes très élevés, *la prudence*.

Vous m'excuserez, Monsieur, de vous présenter ces observations.

Je les estime assez nécessaires pour vous en demander formellement l'insertion intégrale dans votre plus prochain numéro, conformément au droit que la loi me reconnaît, et en vous offrant le dédommagement pécuniaire dont la même loi règle les conditions.

Veuillez agréer, Monsieur, l'expression de mes sentiments distingués.

L'abbé Emmanuel Barbier.
Paris, 10, rue Ampère, XVIIe.

* * *

Nous attendions la prose de M. Barbier, et même son papier timbré. La perspective n'était pas pour nous effrayer, encore moins pour gêner la pleine liberté de jugement que nous avons le strict devoir d'apporter dans nos appréciations bibliographiques.

Certains auteurs malmenés n'ont pas la hauteur d'esprit suffisante pour goûter cette manière. Etant écorchés, ils se plaignent, ce qui est tout à fait naturel. Ils tiennent à verser le trop-plein de leur mauvaise humeur dans nos colonnes. Nous n'avons point l'habitude de leur refuser cette consolation, surtout quand nous savons que leurs lamentations ne causeront aucune tristesse à nos lecteurs.

Ce que nous pensions des deux méchants volumes de M. Barbier, nous le pensons toujours, et le redisons très nettement une fois encore, puisqu'il tient absolument à nous le faire répéter. Quant à polémiquer avec lui, c'est une satisfaction qu'il ne nous semble pas mériter ; il aura donc le chagrin de se la voir refuser.

Au surplus, puisqu'il se montre si empressé à répondre à nos « interpellations, » comment se fait-il qu'il passe sous silence la question où nous nous permettions de lui demander pourquoi son ouvrage ne portait aucune trace d'*Imprimatur* ? Voilà un sans-gêne, et un petit mystère d'indépendance, qui reste étonnant de la part d'un homme aussi préoccupé de donner la chasse, en théorie et en pratique, à tort et à travers, jusqu'aux moindres apparences de tendances libérales. *Medice, cura teipsum.*

M. le docteur Jean Compagnion, auteur de la *Critique thomiste du Thomisme*, nous adresse la réplique suivante à la critique parue sur sa brochure dans le n° du 2 mai, p. 413 et suiv. Nous ajouterons, en notes à la suite de cette réplique, quelques observations. L'estimable Docteur attaque comme fautive la division si connue de l'être en infini et fini, et comme faux le principe de contradiction. Voici sa lettre :

L'auteur de cet article ne m'a pas compris [1]. Je reprends l'article : je maintiens que « la division de l'être en être infini et être fini est fautive parce que la notion du fini implique une *limite fixe*, » il ajoute : « qui n'existe pas dans les êtres non infinis. »

Cette finale est équivoque ; la limite existe dans l'être non infini, mais non pas la *fixité* de la limite ; ce qui répond à la définition de l'indéfini [2].

Il dit ensuite, croyant exposer ma pensée : « Ces êtres (non infinis) qui sont à la fois en acte et en puissance, *peuvent* changer, c'est-à-dire sortir de leurs limites. »

Or, précisément, tout mon premier chapitre a pour but unique de montrer au contraire qu'on ne peut pas dire que le non infini *peut* changer, mais qu'on doit dire

qu'il *change essentiellement;* ce qui est tout différent. Qu'est-ce que « sortir de leurs limites » ? Je ne saisis pas. Je dis expressément que « dans l'être non infini considéré en lui-même, il n'y a ni d'au-delà ni d'en-deça de la limite, parce que la limite en fait *partie essentielle* [3]. »

L'auteur passant ensuite à l'exposé de mon second chapitre, dit : « Le principe de contradiction, à ses yeux, est faux à la façon dont on l'entend, parce qu'entre l'être (absolu) et le non-être (absolu) qui sont contradictoirement opposés, il y a l'être indéfini qui n'est ni l'être absolu ni le non-être absolu, mais l'être relatif (indéfini) qui est contradictoirement opposé à la fois à l'être (absolu) et au non-être (absolu), *et qui peut être en même temps identique à lui-même et opposé contradictoirement à lui-même.* »

Cette finale que je souligne, encore une fois ne répond pas au contenu de ma brochure. Il faut dire : qui *est* en même temps identique et opposé relativement à lui-même. Je supprime le mot *peut* pour le même motif que plus haut [4], et ensuite le mot *contradictoirement* que l'auteur emploie aussi plus haut deux fois dans cette même phrase, mais ici une troisième fois avec un sens tout différent. Il s'agit ici de la « contradictoire inclusive » qu'il faut nécessairement distinguer de la « contradictoire exclusive, » comme je l'explique, et dont l'exposé ne fait pas même mention aux lecteurs de la Revue [5].

Voilà donc comment l'auteur a exposé « le nouveau en philosophie, nouveau qui ne tient pas debout. »

Examinons maintenant sa réfutation de ce soi-disant exposé, et voyons s'il a été plus heureux ici.

Se basant sur ce faux exposé, il dit : « Admettons, ce qui est vrai, que l'être non infini, étant à la fois en acte et en puissance, *puisse* devenir davantage en acte et rester moins en puissance, qu'il n'ait par conséquent aucune limite fixe, » — mon contradicteur semble ne pas comprendre cette notion d'acte-en-puissance qui est elle, d'après Aristote et saint Thomas, du mouvement ou changement *même*, et non pas de ce qui *peut* changer [6]; ce qui le confirme c'est la suite : « il n'en reste pas moins que son être présent finit là où il cesse d'être en acte, qu'à ce *point précis* il a sa limite *actuelle.* »

Or, précisément, « son être présent » n'a de présent que ce qui est présent. Il n'y a pas de « point précis » dans le présent qui essentiellement passe [7]. Du mobile qui essentiellement passe, on ne peut affirmer un point précis ou fixe ; si on le concevait s'arrêtant, alors oui ! mais alors il serait immobile. Or, l'actualité du non infini est une actualité-en-puissance, essentiellement changeante. Elle est toujours limitée, mais sa limite est essentiellement variable [8].

La limite répondant à l'idée de non-être ne peut pas être à proprement parler *actuelle*, à moins qu'il s'agisse d'une actualité-en-puissance, et ainsi nous retombons toujours dans la mobilité [9].

Dieu seul est actuel (pur, Acte pur), c'est pourquoi il est sans limite ou mobilité.

« Sans doute, ajoute-t-il, cette limite n'est pas *infranchissable*, mais elle reste tant qu'elle n'est pas franchie. »

Toujours le même défaut : « non infranchissable » veut dire qui *peut* être franchie. Or, dans l'indéfini, la limite *est essentiellement* franchie ou variable ; elle est donc essentiellement indéterminée (relativement) et non pas « déterminée » [10].

« De là cette conséquence qui », au lieu de dire « réfute » je dis confirme « le premier chapitre, savoir que tout être non infini est un être toujours présentement » limité, non infini et non pas « fini », c'est-à-dire impliquant la non-variation quoique momentanée de la limite, dans un être *indéfini* [11].

Arrivons-en maintenant à ce qui a été dit au sujet de mon second chapitre, sur le principe de contradiction.

Mon adversaire dit : « Quant au principe de contradiction : *Idem non potest simul esse et non esse*, pour qu'il soit bien compris et bien appliqué, il faut que la signification de *esse* soit exactement la même dans *esse* et dans *non esse*, qu'il n'y ait entre *esse* et *non esse* d'autre différence que la négation pure et simple. »

Très bien. Or, cela n'a lieu que quand le mot *esse* est pris dans le sens absolu, soit qu'il s'agisse du *esse* absolu ou du *non esse* absolu (pur *esse* de raison).

Et c'est pourquoi je dis à la division 2 du ch. II que le principe est ontologiste.

Pourquoi cela ? parce qu'il n'y a que quand il s'agit de l'absolu-être ou de l'absolu-néant que les mots *esse* et *non esse* peuvent, respectivement, être pris « exactement » ou absolument, dans le même sens.

C'est ainsi donc qu'on dira avec raison : La même chose ne peut être à la fois Etre-absolu et ne pas être Etre-absolu ; la même chose ne peut être à la fois Néant absolu et ne pas être Néant absolu [12].

Mais, et toute la question est là, du moment qu'il s'agit du *esse* de l'être relatif ou indéfini, *le mot* esse *ne peut plus précisément avoir « exactement », absolument parlant, la même signification, une signification absolument identique à elle-même*, puisque le propre du *esse* de l'être relatif est d'être non-identique à lui-même (pro-nom), à *esse*. A fortiori, ne peut-elle être absolument identique dans les deux cas cités [13].

Il n'y a donc absolument aucune relation possible entre ce principe et l'essence même, le *esse* de la chose non-infinie, qui pourtant est vraie ; voilà pourquoi je déclare à la fois le principe ontologiste et faux.

Donc, du moment qu'il s'agit du *esse* de l'être relatif, le principe ne peut plus être « bien compris ni bien appliqué », selon même mon contradicteur.

Il me donne raison. Il ne s'applique qu'à Dieu, Etre absolu. Voir ma brochure.

A quoi l'appliquera-t-il ? puisque nous ne connaissons l'absolu-Etre que secondairement, au moyen de l'être relatif, et qu'il ne peut l'appliquer à cet être [14].

Je dis encore qu'il est faux, parce que le *esse* et le *non esse*, termes abstraits et relatifs, qu'on *affirme simultanément* de l'être relatif concret, sont deux idées différentes, mais qui précisément « ne diffèrent que par la négation pure et simple. »

En effet, le *esse* et le *non esse* (deux termes abstraits et relatifs fournis par l'analyse de l'être indéfini) c'est la même idée d'être, *sous le même rapport*, ils ne diffèrent que par « la négation pure et simple. »

Le *non esse*, c'est le *esse* qui n'est pas identique à lui-même, à *esse*, « purement et simplement »..., qui n'est pas *esse* « purement et simplement. »

Si je dis d'un être par exemple : il est intelligent et n'est pas sensible, ce n'est pas contraire au principe, évidemment. Mais si j'affirme que tel être sous le même rapport est et n'est pas, je contredis le principe. Or, c'est sous le même rapport qu'il faut nier et affirmer (relativement) le *esse* dans l'être relatif, sans quoi le *esse* sous ce rapport serait absolu, et par voie de conséquence, sous tous rapports.

Il est encore faux parce que les affirmations qui en découlent immédiatement ne sont pas nécessairement vraies, exemple : le dilemme et cette affirmation : Deux propositions contradictoires ne peuvent être fausses en même temps, etc... Voir ma brochure.

Mon adversaire dit en terminant : « Avec son interprétation, l'axiome : *Idem non potest esse et non esse*, devrait se traduire en bon français : *La même chose ne peut en même temps être l'Etre absolu et le non-être absolu.* Ce qui est à la fois un contre-sens et un non-sens. »

Ou il y a là une faute d'impression ou je dis, moi, en bon français, que cette proposition est évidente et vraie ; et qu'admettre le contraire, c'est dire que *la même chose peut être Etre absolu et Néant absolu ;* ce qui est absurde et panthéiste.

Quand il s'agit de l'essence de l'être relatif, la négation affectant *esse* ne peut évidemment pas être absolue.

Mon contradicteur voudrait que « le *non* dans *non esse* reste une négation affectant *esse* pris au sens qu'il a dans *esse*, » ce qui impliquerait une signification absolue à *esse ;* or, comme ici au contraire le *esse* n'est

pas le *esse*, mais en diffère par la négation pure et simple, le *esse* est le *non esse*. L'idée d'être relatif est (identité relative) celle de néant relatif. Ces deux idées abstraites d'être et de non-être relatifs sont les *seules* qui peuvent nous représenter l'essence de l'être relatif concret — et les *seules* qui excluent l'idée d'Être absolu de l'être relatif concret. Ce qui est nécessaire.

Je résume toute la discussion dans ce syllogisme :

Pour les thomistes actuels le principe de contradiction est universel, le *esse* du principe est l'être universel ;

Or, ils doivent admettre (comme moi, et comme mon adversaire a été amené à le dire explicitement) que le *esse* du principe « bien compris » est le *esse* absolument identique à lui-même, excluant par conséquent toute négation, donc le *esse* absolu ;

Donc, ils doivent admettre que l'être universel (du principe) est l'Etre absolu [15].

Pour ce syllogisme, je fais appel à *mon* principe de contradiction.

Dr Jean Compagnion.

* * *

[1] O les incompris !... Ce sont presque toujours des gens qui croient avoir raison, mais sont seuls à le penser.

[2] C'est exactement ce que nous avions compris et exprimé comme étant l'opinion de M. Compagnion.

[3] Il est bien vrai que nous avons écrit que l'être non infini *peut changer* et que M. Compagnion dit qu'il *change*. Mais au point de vue de l'idée que soutient M. le Docteur, la différence est ici sans importance aucune : pour lui, l'être non infini n'est pas fini, à cause du *changement*, qu'on dise ce changement existant, qu'on le dise possible, l'idée de changement est la même.

[4] Même remarque que ci-dessus.

[5] Comprenne qui pourra.

[6] Voir ci-dessus les notes 3 et 4.

[7] Le présent n'est qu'un instant fugitif ; mais on peut assurément le saisir au passage et noter le point précis où se trouve l'être à cet instant. On ne l'arrête pas lui-même, mais on y arrête sa pensée, ce qui ne le rend aucunement immobile.

[8] Très bien dit ; nous ne prétendons pas autre chose. Cette actualité toujours limitée, voilà l'être fini, la contrepartie de l'Infini dans la division d'être Infini et fini.

[9] Limite *actuelle* = limite *présente*, non pas limite qui serait de l'être *en acte*, surtout en *acte pur*.

[10] Voir ci-dessus les notes 3, 4 et 6.

[11] Ici, comme dans tout le premier chapitre de l'ouvrage, apparaît la confusion qui sert de base à tout l'échafaudage. *Fini* signifie pour tout le monde ce qui est *limité* ; pour M. Compagnion, *fini* serait seulement ce qui serait *immobilisé* dans sa limite présente ; il confond *fini* avec *invariable*.

[12] Voilà donc deux cas où vaut, pour M. le Docteur, le principe de contradiction. Mais, à son avis, ce sont les seuls : lisez la suite, et tâchez de comprendre, si vous pouvez.

[13] Il résulte de là que, d'après M. Compagnion, quand il s'agit d'un être relatif, d'un être qui n'est pas l'Etre absolu, l'Infini, Dieu lui-même, vous ne pouvez, dans une simple phrase, employer deux fois le même mot avec une même signification.

La raison ? C'est que « le propre du *esse* de l'être relatif est d'être non-identique à lui-même » ; par conséquent, si vous nommez simplement tel être relatif, tel être non infini, ce que vous dites ne signifie rien d'exact, puisqu'il est essentiel à cet être de n'être pas identique à lui-même. Vous le dites tel, parce qu'il est tel ; mais vous le dites à faux, parce qu'il lui est essentiel de n'être pas ce qu'il est, de n'être pas identique à lui-même.

C'est très fort ! beaucoup trop fort ! Et M. le Docteur y tient ! Voir la suite.

[14] Est-ce que le principe de contradiction ne s'appliquerait plus à l'Etre absolu ?

[15] M. le Docteur, pour bâtir son syllogisme, n'a pas tenu compte des règles classiques ; sans doute qu'elles sont, pour lui, à réformer. Nous ne nous en servirons pas pour démolir son raisonnement.

Prenons ses propositions ;

La *majeure* contient deux propositions : « Pour les thomistes actuels, le principe de contradiction est universel, » c'est-à-dire qu'il est applicable à tout : c'est très vrai, non seulement pour les thomistes, mais pour tous les philosophes. — « Le *esse* du principe est l'être universel. » Si par là, M. le Docteur entend que le principe s'applique toujours quel que soit l'être dont il s'agisse, ce n'est qu'une répétition de la première proposition. Mais s'il entend par l'être universel ce qu'entend l'Ecole, savoir, l'être dans sa plus haute abstraction, sa seconde proposition est toute différente de la première, et elle est absolument fausse ; les thomistes, comme les autres philosophes, ne limitent pas à cet être universel l'application légitime du principe de contradiction ; ils l'étendent à tout être déterminé. Or, à en juger par la mineure, c'est ce second sens qu'adopte M. le Docteur.

Il y a donc dans sa majeure deux propositions différentes, dont la seconde, celle sur laquelle il s'appuie, est fausse.

La *mineure*, assez mal formulée, doit signifier ceci : « Or l'être universel est l'être absolu. » Pour M. Compagnion, l'être absolu est l'être concret sans limites, l'Infini réel, Dieu lui-même. En ce sens, la proposition est fausse : car l'être universel, l'être dans sa plus haute abstraction est l'être abstrait dégagé de toute détermination.

De cette double fausseté de la majeure et de la mineure au sens que leur donne M. le Docteur, il résulte que sa *conclusion*, en la supposant régulièrement déduite, est fausse comme ses prémisses.

— Nous ajouterons une remarque importante que nous avions volontairement omise dans notre première critique pour ne pas compliquer l'affaire.

M. Compagnion tient que tout être non infini est essentiellement changeant : non point seulement parce qu'il *peut* changer, mais parce qu'il *change* effectivement sans cesse et nécessairement, au point qu'il n'est jamais identique à lui-même. A ce compte, il n'y a plus de substance qui persévère sous les accidents, il n'y a plus de subsistance dans les composés, plus de personnalité humaine, puisque la personne humaine change perpétuellement et n'est jamais, pas même un seul instant, identique à elle-même. Aucun être non infini n'est véritablement puisque au moment même qu'il est, il n'est pas ce qu'il est ; il lui est propre, essentiellement propre, de n'être pas identique à lui-même.

Les meilleures intentions — et c'est le cas du très estimable Docteur qu'est M. Compagnion — ne peuvent préserver des écarts quand on manque d'une bonne formation philosophique.

A ceux de nos lecteurs qui trouveraient que nous avons donné trop d'attention à cette discussion, nous ferons valoir comme excuse qu'un ami de l'auteur nous avait adressé un compte rendu enthousiaste signalant la publication de M. le Docteur comme un véritable événement philosophique ; que l'on nous assurait que cette brochure avait reçu les éloges de maîtres dans la science et l'enseignement de la philosophie.

En ce temps où un grand nombre, même des nôtres, s'appliquent à répandre la confusion dans toutes les branches de la science ecclésiastique, sous couleur de tout renouveler, il est nécessaire de réduire à leur juste valeur les tentatives inconsidérées qui risquent de pervertir la raison elle-même.

Catholiques, défendons notre foi ! par H. Morice. — In-12 de xv-144 pages, 2 francs. — Paris, Poussielgue.

Les Litanies du Cœur de Jésus, par Ch. Sauvé. — In-12 de XI-488 pages, 3 f. 50. — Paris, Vic et Amat.

Jésus et ses Contemporains, par D. Vieillard-Lacharme. — In-12 de VI-256 pages, 3 f. 50. — Paris, Bloud, et chez l'auteur, rue de l'Annonciation, 7, Paris, XVIe.

I. — *Catholiques*, de M. l'abbé Morice, est un des livres les plus opportuns qui soient, un de ceux qu'il serait le plus urgent de propager, de faire lire, de lire d'abord nous-mêmes et de faire passer dans notre parole publique ou dans nos exhortations individuelles.

C'est un appel à l'apostolat. Et une erreur monstrueuse du XIXe siècle, un préjugé si l'on veut, mais le plus funeste des préjugés, celui qui a le plus obstinément paralysé un nombre incalculable de volontés honnêtes, c'est la méconnaissance du devoir de l'apostolat, c'est la pensée, plus ou moins inconsciente, que la vie chrétienne est une affaire exclusivement individuelle que chacun règle à part soi avec le Très-Haut, sans avoir à se soucier en quoi que ce soit d'autrui ni de l'extension du règne de Notre-Seigneur dans le monde.

De bons livres ont déjà réagi contre cette tendance lamentable, parmi lesquels nous citerons en première ligne *Le Livre de l'Apôtre*, de Mlle de la Girennerie, et les volumes de M. Goyau, *Autour du catholicisme social;* — mais des livres qui n'ont pas été lus assez universellement et qui avaient peut-être l'air de ne s'adresser qu'à un public d'élite.

Eh bien ! dans l'Eglise nous sommes tous une élite, *genus electum*. Il faut que les pages de M. Morice aillent à tout le monde. En dix chapitres, écrits d'une langue admirablement vivante, alerte, entraînante, passionnée, il vous fera comprendre et sentir ce que c'est que l'apostolat, universel ou individuel, ses formes, les qualités de l'apôtre, les œuvres, l'union des apôtres, leur récompense, nos raisons d'espérer.

II. — Se concentrer et se répandre, tout l'apostolat tient en ces deux mouvements, dit quelque part M. Morice. Où s'opérera cette concentration mieux que dans le Cœur de Jésus, « Centre de tous les cœurs ? » De fait, n'est-ce pas sous l'influence de la dévotion au Sacré-Cœur et parmi les fervents du Sacré-Cœur que la flamme de l'apostolat, si douloureusement pâlie au XVIIIe siècle, s'est ranimée au XIXe siècle, pour embraser au XXe tous les enfants de l'Eglise ?

Aussi est-ce avec allégresse que nous présentons aux prêtres le nouveau livre de M. Sauvé, *Les Litanies du Cœur de Jésus*. Ils connaissent tous M. Sauvé ; ils ont pénetré à sa suite dans les intimités de Dieu, de l'ange, de l'homme ; ils savent quelles profondeurs de doctrine il leur ouvre, et quel rayonnement ensuite de la doctrine sur toutes choses. C'est le IIIe volume qu'il nous donne sur le Sacré-Cœur. Il y suit les invocations des litanies. L'idée centrale à laquelle il rattache tout, c'est l'amitié de Jésus, l'amitié que Jésus nous donne et qu'il attend de nous : amitié qui est bien centrale en effet dans l'économie du salut, amitié vers laquelle tout converge et d'où tout découle, puisqu'elle est inséparable de la grâce sanctifiante; amitié qui est le tout de notre cœur et en dehors de laquelle notre cœur ne sait que se dissiper, s'éparpiller, s'écouler, se perdre.

Chacune de ces Elévations est accompagnée d'un sommaire très développé, qui facilite le travail de la méditation ; la table analytique ne comprend pas moins de 41 pages. Et la langue est, comme toujours, un délice : pureté, limpidité, chaleur, couleur, toute l'âme humaine y parle.

III. — *Jésus et ses contemporains* est un recueil de sept Conférences prêchées en la chapelle de l'Institut catholique de Paris. C'est dire assez quelle exactitude scientifique et quel souci de précision et de rigueur l'auteur y a apportés. Quant à l'éloquence, on se souvient des deux précédents volumes de M. Vieillard-Lacharme sur la *Divinité de Jésus-Christ* et son *Œuvre messianique* et comment ils ont révélé en lui un de nos tout premiers orateurs sacrés d'aujourd'hui : éloquence pleine, grande, droite, solide, puisant dans une logique incomparablement graduée toute sa puissance d'émotion et d'entraînement : une éloquence qui rappelle volontiers celle de Mgr Freppel.

Sujets traités : le *processus* du surnaturel, ou comment Dieu a conduit l'humanité par degrés, avec une lenteur voulue et, par des initiations progressives, l'a préparée à la suprême manifestation du surnaturel accomplie dans la Personne du Christ ; — *Jésus et Jean-Baptiste* (discussion du rôle et du personnage du Précurseur, si étrangement défiguré par la néocritique); — *Jésus et les Apôtres : la vocation;* — *Jésus et les Apôtres : la foi* (comment, tandis que la volonté des Apôtres n'a pas connu d'hésitation devant l'appel de Jésus, par contre, du côté de l'intelligence et par rapport à l'objet de la foi, l'illumination s'est faite lentement, péniblement) ; — *Jésus et les saintes femmes ;* — *Jésus et les Juifs* (cause de l'opposition qui lui est faite) ; — *Jésus et les témoins de sa Résurrection.*

Vingt-cinq ans de vie catholique. *Expériences et observations*, par Théodore de La Rive. — In-12 de LXXXIII-280 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

Les conditions du retour au catholicisme. *Enquête philosophique et religieuse*, par le Dr Marcel Rifaux. — In-12 de 430 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

Que savons-nous ? *Esquisse d'une conclusion de philosophie et d'histoire*, par M. Jacquinet. — In-12 de 62 p., 1 fr. — Paris, Perrin.

Foi catholique et Science moderne, par E. Bourgine. — In-12 de 64 p., 1 fr. — Paris, Haton.

I. — *Vingt-cinq ans de vie catholique* est un livre que personne ne lira sans une profonde émotion, et sans y goûter à chaque page le plus intime parfum d'édification. C'est une apologie du catholicisme par l'exemple. L'auteur était né dans la religion de Calvin. Il est rentré, à l'âge de vingt-cinq ans, dans le sein de l'Eglise. Et quand vingt-cinq nouvelles années se furent écoulées pour lui dans la communion catholique, il pensa que la meilleure manière de célébrer ce jubilé, la meilleure des actions de grâces, ce serait précisément de se rappeler tant de grâces reçues, tant de miséricordes, tant de joie, de paix, de repos, de force calme et confiante, de sécurité intellectuelle et morale goûtée à l'école de l'Eglise, sous son bras maternel, dans la fréquentation de ses sacrements et l'amour de sa liturgie.

Il a écrit ces pages dans la prière et le recueillement, pour lui-même et pour Dieu. Il ne les destinait pas d'abord à la publicité. Elles auraient dû voir le jour dès le printemps de 1905, qui ramenait le jubilé de sa conversion. Il a hésité longtemps à les publier. Il craignait d'avoir laissé échapper des expressions inexactes ou des erreurs. De pieuses instances ont achevé de le déterminer. Puisse son livre aller au cœur de beaucoup ! Il s'excuse de n'avoir dit que si faiblement tout ce qu'il doit à l'Eglise. Puissent tant d'âmes inquiètes ou hésitantes puiser ici, en sa compagnie, un renouveau de foi et d'amour pour ces vérités catholiques et ces pratiques dont le démon du siècle s'ingénie à grossir les difficultés et les obscurités !

« En ai-je dit assez, demande-t-il en terminant, pour faire comprendre que, pendant les vingt-cinq ans qui viennent de s'écouler, mon bonheur d'être catholique n'a fait que croître en intensité ?... Je le dis ici avec la sincérité la plus complète, parce que c'est l'exacte vérité : j'étais très loin de m'attendre, quand j'entrai dans l'Eglise, à tout ce que ma foi nouvelle me réservait

de joies intimes, de précieux secours, de consolations efficaces. L'immense bienfait d'une autorité doctrinale, qui nous enseigne ce qu'il faut croire et qui ne nous permet pas de nous égarer, l'extrême douceur de l'obéissance filiale, de la soumission confiante à ce Pape qui est notre père, nos chères relations avec les morts, la force tranquille que nous donne l'assurance que nous sommes les héritiers légitimes de la grande tradition chrétienne, les splendeurs de notre culte et les richesses de la liturgie, la relation étroite que les sacrements, la prière, la lecture des Livres saints établissent entre le Christ et nous, le sentiment de parfaite égalité devant Dieu et le fraternel amour qui nous attachent à tous les hommes en supprimant les distances sociales, notre intimité avec les saints, notre tendre affection pour Marie, la dévotion au Sacré-Cœur, la croyance à la présence réelle, le soulagement que nous trouvons à ouvrir notre âme, à décharger notre conscience, en la vidant aux pieds d'un juge qui compatit à nos misères et nous aide à nous relever, — ce sont là, jetées un peu pêle-mêle dans ces pages, les principales de ces grâces que, pendant un quart de siècle, il m'a été donné de savourer. »

On a, dans ces lignes, le plan et le résumé de tout l'ouvrage.

II. — M. Th. de La Rive se félicite, quelque part, d'être né protestant et d'avoir eu tout un travail à faire pour conquérir la vérité, dont il n'eût peut-être pas senti aussi vivement le prix inestimable, pense-t-il, s'il l'eût trouvée à son berceau : — « Que de catholiques tièdes je connais, qui, s'ils eussent eu à se convertir, seraient plus actifs et plus fervents ! »

C'est là une vue qu'il serait intéressant de discuter, de préciser, de limiter, et dont nous nous contenterons de dire qu'il ne faut pas la généraliser. Beaucoup de convertis du protestantisme, au moins parmi les gens du peuple, ont ensuite, en fait, des périodes de tiédeur, — des tiédeurs que les âmes comme Th. de La Rive n'eussent sans doute jamais connues, même si elles eussent trouvé le catholicisme à leur berceau.

Mais, ce qu'il y a de sûr, c'est que nous avons, à l'heure qu'il est, beaucoup de catholiques qui sont nés dans le catholicisme, qui pour rien au monde ne voudraient sortir du catholicisme, mais qui sont loin d'apprécier le catholicisme, ses joies et ses réconforts comme le fait Th. de La Rive, — qui tout au contraire ne trouvent qu'à reprendre, ou à réformer, ou à s'alarmer et à déplorer l'aveuglement de gens qui pourtant sont mieux qualifiés qu'eux pour dire la voie à suivre.

M. le Dr Rifaux, médecin à Chalon-sur-Saône, est un excellent homme et un fort bon chrétien. Nous nous hâtons de le dire, parce que plusieurs de ceux qui le jugeraient par le présent livre ou par la revue lyonnaise *Demain* dont il est l'un des principaux oracles, pourraient être tentés de penser le contraire. Il a ouvert une vaste enquête sur la crise intellectuelle dont apparaissent agités beaucoup d'esprits qui cependant entendent rester catholiques. Il a reçu une trentaine de réponses. Ce sont réponses de gens qui se croient l'avant-garde. Les principales, celles qui marquent le mieux l'orientation générale de ce groupe de catholiques, sont signées de MM. Fonsegrive, Alb. Leclère, Ed. Le Roy, l'abbé Laberthonnière, l'abbé F. Klein, l'abbé Brugerette, l'abbé Sertillanges, l'abbé Naudet, P. Maumus, Paul Bureau, Dr Lancry, R. Beudant.

Quelques réponses ne sont pas signées. Celle-ci, par exemple, d'un *évêque* : — « J'ai beau retourner mon porte-plume dans l'encrier, il est pour moi évident que, si je traite le sujet tel que je le conçois, je provoquerai un réel scandale... Dites-vous bien que les évêques sont les moins libres des hommes et que, s'ils ont la malchance d'avoir des idées personnelles, ils doivent penser tout bas et avoir une sainte horreur pour l'encre d'imprimerie. » (!) Rapprocher de cette lettre non signée la réponse de Mgr Lacroix à l'enquête du *Mercure de France* : — « Vous trouverez la réponse à la question que vous me faites l'honneur de me poser dans un livre qui va paraître ces jours-ci à la librairie Plon et qui a pour auteur le docteur Marcel Rifaux. Ce livre a pour titre : *Des conditions du retour au catholicisme*, et il est le résultat d'une enquête à peu près semblable à la vôtre. J'ajoute que *je partage presque toutes les conclusions du docteur Rifaux.* »

Cette autre, d'un « prêtre éminent » : — « Il pourrait bien vous arriver ce qui vient d'arriver à Fogazzaro et à Laberthonnière... »

Il arrivera ce que jugera l'Eglise enseignante. En attendant, disons que ce livre sera utile aux professeurs de théologie, mais qu'il serait fort dangereux de le laisser en mains inexpérimentées.

Une citation encore. Elle est prise de la réponse de M. Ed. Le Roy, l'auteur de *Dogme et Critique*. Il rappelle les travaux de Mgr Duchesne, et le chemin parcouru « depuis le temps où sévissait la controverse sur l'apostolicité des Eglises de France jusqu'à la publication de cette *Histoire ancienne de l'Eglise* unanimement admirée et acceptée, » et, passant à M. Loisy (notons qu'il n'y a aucune similitude entre les deux cas : Mgr Duchesne n'a jamais été condamné et jamais ne s'est attaqué à aucune question d'Ecriture Sainte ou de dogme catholique), il ajoute (p. 326) :

« Un tel exemple (Duchesne) nous indique l'avenir réservé aux thèses de M. Loisy. Déjà, en dépit des criailleries et des menaces, des manœuvres d'étouffement et d'obstruction, elles progressent et se répandent irrésistiblement ; le jour est proche où l'on reconnaîtra dans tous les milieux ce qu'elles sont en effet : la réconciliation de la critique et de la foi, un approfondissement et non une défaillance de celle-ci, l'un des principes les plus féconds de l'apologétique future, en particulier la vraie apologétique de l'Eglise et de l'Autorité. »

III. — *Que savons-nous ?* — Peu de chose, si l'on s'en tient aux pages de M. Jacquinet, honnête universitaire qui ne partage pas notre foi, mais qui d'ailleurs ne voudrait pas nous peiner. Il développe des réflexions ingénieuses, érudites, sur la matière, la vie, l'esprit, la moralité, la civilisation, le progrès, la survivance... Plaignons ceux qui n'auraient, pour s'orienter dans la vie, d'autres certitudes que celles qui se dégagent de ces pages.

IV. — M. Bourgine, curé-doyen au diocèse de Chartres, nous présente, en une dissertation théorique, quelques pages utiles sur les rapports de la science et de la foi, avec applications aux sciences naturelles, aux « problèmes historiques » et à la « critique littéraire. » — Son travail est revêtu de l'*Imprimatur* de l'Ordinaire de Chartres.

L'Irlande contemporaine et la question irlandaise, par M. Paul-Dubois. — In-8 de 516 p., 7 fr. 50. — Paris, Perrin.

L'Irlande est le péché de l'Angleterre. Depuis 1169 que l'Angleterre a pris pied en Irlande, il y a toujours eu une question irlandaise, — somnolente d'abord et expectante, dans les premiers siècles, alors que l'Angleterre ne s'était encore installée qu'en bordure, sur la côte, et ne faisait point mine de réduire en esclavage l' « Ile Sœur », — aiguë et violente depuis le XVIe siècle, depuis qu'Elisabeth, pour punir les Irlandais de leur fidélité au catholicisme, mit tout à feu et à sang, de façon à ne plus régner que sur « des cendres et des cadavres, » suivant l'expression de lord Grey, un de ses lieutenants.

Sans doute la question irlandaise est entrée, au cours du XIXe siècle, dans une voie un peu plus pacifique : un commencement de justice a été rendu à l'Irlande, et le temps n'est plus où Sydney Smith pouvait écrire : — « Prononcez le mot Irlande, et voici que les Anglais

tournent le dos au bon sens et au sens commun pour agir avec une barbarie de tyrans et une fatuité d'idiots. » Mais les préjugés anti-irlandais ne sont pas près même de s'éteindre dans l'opinion anglaise (non plus que dans l'opinion des Anglo-Saxons d'Amérique). Les Anglais n'aiment pas qu'on leur parle de l'Irlande ; cela les importune et les humilie. Ils voudraient faire l'oubli sur cette question. Ils voudraient que le monde ignorât l'Irlande. Eux-mêmes sont les premiers, au fond, à l'ignorer, à se complaire dans cette ignorance qui les affranchit de toute commisération. Qu'est-ce après tout, dans un empire de 200 millions d'hommes, que la bouderie de trois millions de soi-disant rebelles, enfants mal élevés, mécontents de tout ? Un député libéral anglais disait naguère : « Les Irlandais ne cherchent qu'à nous *embêter*, » et c'est ce que se disent beaucoup d'Anglais qui, avec leur foi dans l'infaillibilité britannique, n'admettent pas que l'Angleterre ait pu se rendre coupable d'une injustice plusieurs fois séculaire et rejettent la faute sur l'impéritie ou sur la mauvaise volonté de gens qui n'ont pas su ou pas voulu utiliser les circonstances.

Chez les Irlandais, par contre, l'anti-britannisme n'a fait que croître au cours du XIXe siècle, non point sous forme de haine nationale : on ne trouve pas souvent des Irlandais haïssant le peuple anglais, ou bien c'est une haine peu profonde. Mais ce qui est profond et général, c'est l'esprit d'hostilité, d'aversion pour l'Angleterre en tant que puissance souveraine, pour la loi anglaise et le gouvernement anglais. Nous avons tous lu, dans les journaux, les échos de l'allégresse dont frissonnaient les rues de Dublin lors de la guerre des Boërs, aux nouvelles des défaites anglaises : déjà l'Irlande voyait l'Afrique du Sud devenue le tombeau de la puissance anglaise !... Loyaux ! A qui veut-on que nous soyons loyaux, demandent-ils ? Loyaux à la famine, au landlordisme, à la coercition ? Tout homme qui vaut son grain est un rebelle en Irlande. Loyauté sans liberté, a dit Grattan, c'est corruption ! L'Australie, le Cap, le Canada ont leur autonomie, et on nous la refuse à nous, l'une des plus vieilles nations de la chrétienté ! L'Irlande, il y a cent ans, il y a quatre-vingts ans, était beaucoup moins anti-britannique qu'aujourd'hui : le clergé catholique alors était plutôt favorable aux pouvoirs établis : nul ne dira qu'il l'est aujourd'hui ! Quand en 1837 l'Irlande reçut la première visite de la reine Victoria, O'Connell vint lui offrir les vœux de la nation : quand Victoria mourut en 1901, les assemblées élues refusèrent presque toutes de voter l'adresse de condoléances, et, l'an d'après, les députés nationalistes refusèrent d'assister au couronnement du roi.

Très grosse question donc, redoutable et complexe ! Le livre de M. Paul-Dubois sera le bréviaire de tous ceux qui s'intéressent à l'Irlande. Je crois que c'est le premier travail d'ensemble qui ait paru chez nous sur l'Irlande depuis les deux volumes de feu le cardinal Perraud (qui remontent à plus de quarante ans). Le livre de M. Paul-Dubois est d'une documentation complète : beaucoup de faits, beaucoup de chiffres, beaucoup de psychologie aussi, et de la meilleure, une grande entente de la philosophie de l'histoire, et, par-dessus tout cela, le rare talent d'exposition et de vie que n'ont pas oublié les lecteurs de son *Frédéric-le-Grand*.

Successivement, après une copieuse *Introduction* historique qui nous redit ce passé irlandais sans lequel le présent serait une énigme, il étudie *l'état politique et social* actuel (le régime de la conquête, l'administration, la police, la justice ; l'oligarchie anglaise ; le séparatisme, l'agitation constitutionnelle et l'action parlementaire ; l'opinion), — la *décadence matérielle* (question agraire ; le problème de l'Ouest ; situation économique et financière), — les *possibilités de relèvement :* la question d'éducation, le mouvement gaélique, la régénération économique, la question religieuse et la fidélité catholique qui a été la sauvegarde du patriotisme irlandais dans le passé et sera l'âme de la résurrection prochaine ; puisse l'Irlande résister toujours à la poussée d'anticléricalisme qui a déjà essayé de se faire jour chez elle et qui grâce à Dieu n'a encore envahi qu'un petit noyau d' « intellectuels » ou de politiciens jaloux de l'influence du clergé ! — L'avenir de l'Irlande est dans son clergé. C'est la conclusion de notre auteur :

« Ce que le clergé tchèque a fait pour la Bohême, ce que le clergé flamand a fait pour la Belgique, le clergé irlandais a le moyen de le faire pour l'Irlande... Réussira-t-il dans son œuvre et saura-t-il rendre à l'Irlande, après la faillite qu'y a subie le protestantisme, et pour la plus grande gloire du catholicisme, quelque chose de cette splendeur dont les moines des VIe et VIIe siècles avaient fait briller sa civilisation ?... Que l'union entre le prêtre et le peuple irlandais se maintienne dans l'avenir aussi forte, aussi confiante qu'elle l'a été depuis deux siècles. » (p. 489-492).

Histoire de la Vénérable Marguerite du Saint-Sacrement, *carmélite de Beaune*, par l'abbé Deberre. — In-12 de XLVI-448 p., avec portrait, 3 fr. 50. — Paris, Poussielgue.

Le Bienheureux L.-M. Grignion de Montfort (1673-1716), par l'abbé Laveille. — In-8 de XXXII-560 p., avec portrait, 5 fr. — Paris, Poussielgue.

Histoire du Champ des Martyrs d'Angers, par F. Uzureau, Directeur de l'*Anjou historique*. — In-12 de 224 p., net 1 f. 25. — Paris, Picard.

I. — La Vénérable Marguerite du Saint-Sacrement est une de ces fleurs de sainteté que Dieu a fait éclore en si grand nombre sur le sol français dans la première moitié du XVIIe siècle et qui, au lendemain des horreurs de la Réforme, ont déterminé un si splendide renouveau religieux et une telle efflorescence d'œuvres pour la sanctification du clergé et des fidèles.

Elle n'a fait que passer ; elle a vécu moins de trente ans (1619-1648). Même les gens qui se piquent le moins d'hagiographie connaissent son nom, parce que c'est à ses prières que la France a dû, dans les dernières années de Louis XIII, la naissance du dauphin qui sera Louis XIV. L'espérance d'un dauphin, les prières pour la naissance d'un dauphin jouent un rôle important dans la vie et les révélations de Sœur Marguerite. Toutefois ce n'est qu'un rôle accessoire. L'essentiel, c'est que cette âme fut une des plus grandes mystiques de l'Eglise. Dieu la conduisit toute sa vie par des voies extraordinaires. Elle a souffert étrangement ; Notre-Seigneur lui a donné de reproduire extérieurement les diverses scènes de sa Passion. Elle a pénétré, comme la B. Marguerite-Marie, les mystères du Sacré-Cœur.

Tous les phénomènes surnaturels dont elle a été l'objet ont été rigoureusement contrôlés de son vivant même ; et M. Deberre ne parle que sur témoignages authentiques. Son livre est une précieuse contribution à la théologie mystique, en même temps qu'il révèle une connaissance approfondie et minutieuse de l'époque dont il écrit. — La cause de la Sœur Marguerite a été introduite en 1873.

II. — Le B. Grignion de Montfort a eu déjà plusieurs historiens. Aucun n'avait pu, comme M. Laveille, explorer complètement les Archives de la Compagnie de Marie, du Séminaire St-Sulpice, de la Compagnie de Jésus. Aux passionnés de l'information exacte, ce livre ne laissera rien à désirer ; et le fruit de ces recherches nous est présenté dans la langue pure et gracieuse, fine et pénétrante qui a charmé déjà tous les lecteurs du *Jean-Marie de Lamennais*. C'est la première « histoire », — au double sens scientifique et artistique de

ce terme, — que nous ayons du Bienheureux. Les gens pressés continueront peut-être à recourir au médaillon de M. Jac, qui est fort beau, mais qui n'est qu'un médaillon et qui a dû trop abréger. Et quand il est question des missions du B. Grignion de Montfort, il ne faut pas être pressé. Il y a là des trésors incomparables de sainteté et d'action sanctifiante.

Le Bienheureux fut certainement un de nos plus grands missionnaires, et en des pays qui avaient un besoin extrême des missions. A ceux qui devant les ténèbres de l'heure actuelle seraient pris de découragement, et à tous les prêtres qui sont tentés de jeter les bras devant l'indifférence de leurs populations, il faut dire : Lisez ce livre. C'est le plus efficace des Manuels d'apostolat. Il y faut voir dans quel état misérable se trouvaient, au commencement du XVIIIe siècle, ces diocèses de l'Ouest qui font aujourd'hui la joie de l'Eglise de France. Le Bienheureux avait tout contre lui : les populations, le clergé, le pouvoir civil. Les jansénistes faisaient rage contre sa prédication de la dévotion à la Sainte Vierge et de la Communion fréquente. Les évêques prenaient peur ou se montraient hostiles ; et successivement dans six diocèses on lui retirait ses pouvoirs. Le pouvoir civil faisait démolir les plus beaux calvaires élevés à la suite de ses missions. C'est à peine s'il put réunir autour de lui quelques disciples et jeter les bases des établissements qui ne devaient se développer qu'après sa mort. Mais il ne perdit jamais courage. Il sema dans la tribulation, mais toujours dans la joie. Il alla hardiment au peuple, aux pauvres, aux miséreux, aux corrompus, et les ramena à l'Eglise, pour de longues années qui grâce à Dieu n'ont pas pris fin encore. C'est de l'apostolat du Bienheureux Grignion que date le renouveau de foi et de pratique chrétienne qui à la fin du XVIIIe siècle a suscité, en Vendée et aux bords de Loire, l'héroïsme de tout un peuple armé pour la défense de ses autels.

III. — Ce sont d'admirables scènes de cet héroïsme des chrétiens d'Aujou que fait revivre sous nos yeux M. Uzureau. Il laisse parler les faits, dit-il ; il a dépouillé les archives ; il reproduit les documents originaux, les interrogatoires, les considérants des juges. Mais quelle éloquence dans cette concision ! quel art achevé dans ce procès-verbal qui de la première page à la dernière dégage une émotion si poignante, si intense ! Il faut savoir beaucoup et beaucoup aimer pour condenser ainsi ; et M. Uzureau sait tout de son Anjou, et comme il l'aime ! Sa science et son amour ne tiennent-ils pas dans les deux titres dont il a fait suivre son nom, au frontispice de ce travail : « ancien aumônier du Champ-des-Martyrs, directeur de l'*Anjou historique* » ?

Les fusillades du Champ-des-Martyrs (à Avrillé, près Angers : mais alors Avrillé faisait partie de la commune d'Angers) ont eu lieu en 1794, à neuf jours différents, les 12, 15, 18, 20, 21 et 22 janvier, 1er et 10 février, la dernière le mercredi-saint 16 avril. Il y eut près de 2.000 victimes, de tout âge et de toute condition, femmes du monde, jeunes filles, religieuses, vieillards, ouvriers, gens inoffensifs, beaucoup de jeunes gens, beaucoup d'adolescents de 15 à 18 ans. On a les noms de ceux qui sortaient de la Prison Nationale (et M. Uzureau en donne la liste) ; des lacunes, malheureusement, dans la liste de ceux qui avaient été incarcérés à la citadelle. Considérants uniformes, toujours les mêmes : « Assisté à la messe des prêtres brigands,... préfère la messe des prêtres brigands à celle des prêtres constitutionnels,... n'a jamais été aux offices des prêtres sermentés... »

Les ossements de ces héros et de ces héroïnes reposent dans douze fosses, là même où les victimes sont tombées et où elles ont été entassées. Quelques-uns seulement de leurs restes ont été portés dans la chapelle, qui est lieu de pèlerinage et où de très nombreuses faveurs extraordinaires ont été obtenues de Dieu par l'intercession de ceux que la voix populaire a tout de suite qualifiés *martyrs*. Une Ordonnance de Mgr Rumeau, du 24 février 1905, a établi une *Commission* pour aider à recueillir les documents et à procurer les ressources nécessaires en vue de « promouvoir les causes de béatification des serviteurs de Dieu, mis à mort en haine de la foi, à la fin du XVIIIe siècle. »

Le cardinal Perraud avait vivement recommandé la publication de l'ouvrage, qui est approuvé, en outre, de Mgr Luçon, archevêque de Reims. — Nous attirerons l'attention de nos lecteurs sur l'extrême bon marché qui fait de ce travail une œuvre de propagande excellente. — M. Uzureau a publié, de plus, en plaquettes de 4 et de 8 pages, des notices spéciales, avec interrogatoires, sur Antoine Fournier et Mme Turpault, de Cholet, fusillés au Champ-des-Martyrs le 12 janvier et le 16 avril 1794.

Andegaviana, par M. Uzureau. — IVe et Ve séries. Volumes gr. in-8 de 512 et 500 p. — **L'Ancienne Académie d'Angers ; — L'abbaye de Fontevrault en 1790 ; — Charette et la guerre de Vendée (1793) ;** etc. — Brochures in-8. — Paris, Picard.

Histoire de Saint-Menoux, par J.-J. Moret, curé-doyen de Saint-Menoux. — Un vol. gr. in-8 de x-533 p., richement illustré, 12 fr. — Moulins, Crépin-Leblond.

La Rochefoucauld. *Esquisse de l'histoire religieuse de cette paroisse,* par L. Poitou, vicaire général d'Angoulême, ancien curé de La Rochefoucauld. — In-8 de XI-240 p., 3 fr. 50. — Angoulême, imprimerie M. Despujols.

Journal des Visites de Jacques Raguier, évêque de Troyes, par l'abbé A. Prévost. — In-8 de 120 p. — Troyes, Imprimerie Paul Nouel.

Les Catacombes d'Hadrumète. *Inscriptions et Emblèmes,* par A. Leynaud, curé de Sousse. — In-8 de 20 p. — Sousse, Imprimerie française, place Pichon.

La Chine supérieure à la France, par Tong Ouên Hién, lettré chinois. — In-8 de 210 p., 3 fr. 50. — Paris, Savaète.

I. — M. Uzureau est un chercheur infatigable, et il a les trouvailles les plus heureuses. A l'heure qu'il est, peu d'érudits chez nous connaissent aussi bien que lui le passé de la France ; peu surtout en ont, comme lui, cette intelligence exquise et pénétrante que donne le sens de la tradition uni à l'amour de son temps. Si tous nos pays de France avaient leur abbé Uzureau, la tâche des Taine de l'avenir serait admirablement simplifiée. Et tous nos pays de France n'ont pas eu peut-être une vie provinciale aussi luxuriante que l'Anjou ; tous ont vécu cependant, et la vie est toujours riche.

Et les richesses mises en ordre dans ces séries successives d'*Andegaviana,* en même temps qu'elles nous charment et nous ravissent d'enthousiasme pour ce pays d'Anjou, elles nous emplissent de regret que semblable travail ne tente pas ailleurs des mains expertes et déliées comme l'est la main de M. Uzureau.

Rien qui n'ouvre l'esprit et le cœur dans ces exhumations du passé angevin. Chacun de ces petits chapitres, pris à part, suffirait à inspirer un article. Paroisses mérovingiennes et carolingiennes, antiques cathédrales et antiques chapitres, processions de Fête-Dieu et torches, visites pastorales par le futur Clément V, origines abbatiales, vie universitaire au moyen âge, vie religieuse, messageries et milices, bois et forêts, maires et curés : non, on n'a pas attendu, pour vivre et pour exercer ses droits, les Déclarations révolutionnaires !

C'est l'époque révolutionnaire qui fournit à M. Uzureau la glane la plus abondante ; c'est elle aussi dont les enseignements sont pour nous le plus précieux et le plus pratiques : fidélités et infidélités ecclésiastiques,

persécutions, violences, guerre, exécutions capitales, régime scolaire, réparations, restitutions, renaissance catholique au XIXe siècle : autant de thèmes sur lesquels M. Uzureau multiplie les détails précis, les notices pittoresques, des monographies où l'on a toujours quelque chose à apprendre.

En brochures ou fascicules séparés, série de notices sur différents sujets : *L'Ancienne Académie d'Angers* (érigée par lettres patentes de 1685) *et les évêques d'Angers ; — Les communautés religieuses de femmes dans le diocèse d'Angers en 1790 ; — Les Religieuses* (bénédictines) *de l'abbaye du Ronceray à Angers*, avant, pendant et après la Révolution ; — *Charette et la guerre de Vendée (1793)*, mémoires d'un lieutenant de Charette (s'arrête au siège de Nantes) ; — *L'abbaye de Fontevrault en 1790 ; — L'ancienne Université d'Angers*, pages extraites d'un *Etat historique, ecclésiastique et civil de l'Anjou avant la Révolution de 1789*, œuvre d'un abbé Rangeard, archiprêtre d'Angers, secrétaire perpétuel de l'Académie d'Angers, député à la Constituante assermenté, † 1797 à Angers ; — *Le Collège de Beaupréau : les Exercices publics et les Distributions des prix sous le Consulat et l'Empire ; — La Promesse de soumission aux lois de la République et l'Administrateur du diocèse d'Angers* (code de police ecclésiastique voté par la Convention le 29 sept. 1795) ; — *Encore le serment de liberté et d'égalité ; — Le Concordat et les Presbytères.*

II. — L'église de Saint-Menoux, depuis qu'il y a des touristes, est, avec sa voisine de Souvigny, la plus fréquentée du Bourbonnais ; et certainement, même les plus profanes des touristes songeaient que ce chevet admirable et le clocher qui le domine avaient abrité une bien belle histoire. Mais qui eût soupçonné que cette histoire fût si riche ?

C'est un monument que M. Moret vient d'ériger à l'antique abbaye de Saint-Menoux et à la paroisse qui s'est développée à son ombre. Il ressuscite tout le passé de Saint-Menoux. Il nous en dit la géologie, les temps préhistoriques, la période gauloise et la période gallo-romaine. Il nous dit la vie de saint Menoux, Irlandais d'origine, évêque et apôtre de l'Armorique au VIIe siècle, mort en revenant de Rome sur la voie romaine qui conduit à Bourbon ; objet tout de suite du culte populaire et centre d'un cycle de légendes charmantes ; très invoqué autrefois contre la folie, ce qui ne veut point dire qu'on ait eu plus besoin de son ministère autrefois qu'aujourd'hui : seulement aujourd'hui on rougit davantage d'avouer ses faiblesses, même d'esprit. (Louis Veuillot n'en rougit point ; il vint à Saint-Menoux et mit dévotement sa tête dans le tombeau du saint, en disant : *Nous en avons tous un petit grain !)*

Après cela, M. Moret aborde 1° l'histoire de l'*Abbaye bénédictine* de Saint-Menoux : la règle, la vie des religieuses, les abbesses, la construction de l'église abbatiale vers la fin du XIIe siècle ; le droit de patronage ; églises, prieurés et paroisses qui dépendaient de Saint-Menoux ; procès (!) ; la Réforme en Bourbonnais et les huguenots à Saint-Menoux ; l'abbaye au XVIIIe siècle (détails très abondants sur son état à la veille de la Révolution, ses biens et ses charges, la perception des dîmes, etc.) ;

2° La *Paroisse* et ses curés : tableau très vivant de la vie paroissiale sous l'ancien régime, curés et vicaires, église paroissiale et chapelles rurales, fondations, fabrique, écoles, confréries, visites épiscopales, pèlerinages, processions ;

3° La *Commune :* les *seigneurs* d'abord : l'abbesse et ses droits de justice ; seigneuries voisines ; — la *commune* ensuite ou communauté : syndic, assemblées paroissiales, écoles et choix des maîtres d'école, impôts et redevances, milice, les pauvres, le mouvement de la population ;

4° La *Révolution :* étapes de la persécution religieuse, confiscations, ventes et pillages, règlements de police, fermeture des églises, la messe dans les granges, dans les caves, dans les bois ; fêtes civiques, fête de la Liberté, fêtes des Epoux, des Vieillards, de la Jeunesse ; fête de la Souveraineté du peuple (instituée par loi du 1er février 1798, pour bien persuader le peuple, à la veille des élections, qu'il était le maître !) : quelles scènes, si glorieuses pour les victimes, si humiliantes pour les bourreaux !

5° Les *Temps modernes :* la vie de la paroisse et de la commune au XIXe siècle.

L'ouvrage est édité avec luxe : typographie superbe, près de 70 planches ou phototypies, presque toutes hors texte et sur papier de luxe. Evidemment les fervents de Saint-Menoux ne s'en plaindront pas, et Saint-Menoux mérite toute cette splendeur. Mais, pour un livre comme celui-ci, qui n'est pas seulement d'intérêt local et que nous voudrions voir lu partout où l'on s'intéresse au passé de notre vieille France, partout où l'on comprend quelles indications précieuses l'étude de la tradition peut nous donner pour la préparation de l'avenir et la reconstitution de la société chrétienne, on craint un peu que l'élévation du prix, qui est une suite nécessaire de la beauté de l'édition et qui, d'ailleurs, est bien modérée, ne soit un obstacle à la diffusion souhaitée.

III. — La paroisse de La Rochefoucauld n'a pas l'attrait artistique de l'église de Saint-Menoux ni son glorieux passé abbatial. Elle est fort intéressante néanmoins. Elle comprend, dans son état actuel, les anciennes paroisses de Saint-Pierre, de Saint-Florent, de Saint-Cybard, et une partie de l'ancienne paroisse d'Olérac. Elle ne peut pas montrer de documents antérieurs au XIe siècle ; elle possède, de cette époque, trois églises du style roman fleuri ; mais l'une au moins de ces églises a des restes d'une église primitive beaucoup plus ancienne : preuve manifeste qu'il y avait une communauté chrétienne à La Rochefoucauld avant le XIe siècle, malgré l'absence de documents écrits. De fait, la tradition est que les premières semences de la foi y furent jetées par saint Martial, qui y passa en se rendant de Limoges à Angoulême.

La Rochefoucauld eut sa châtellenie à Saint-Pierre-de-la-Basse-Ville, son prieuré à Saint-Florent (en 1060) ; elle fut cistercienne à Saint-Etienne-d'Olérac ; elle eut sa collégiale et son couvent de Carmes à Saint-Cybard. Elle eut les Anglais, qui la mirent au pillage ; elle eut ensuite le roi Charles VII, qui y apprit la victoire de Castillon et y fit chanter un *Te Deum*.

Elle eut les protestants, qui mirent le feu à ses églises. Elle fut victime de l'apostasie de François III comte de La Rochefoucauld, qui se laissa entraîner par sa femme (1557) à l'hérésie. On ne recommença à y célébrer la messe qu'en 1571. Les enfants de François III ne suivirent pas les errements de leur père. Il y resta quelques huguenots, mais en petit nombre, qui quittèrent le pays lors de la Révocation de l'Edit de Nantes. Toutefois il est faux de dire, avec des historiens modernes, que « la ville y perdit ses tanneries si renommées » : car M. Poitou nous apporte des témoignages postérieurs de quarante ans à la Révocation et qui mentionnent encore le commerce des tanneries à La Rochefoucauld et l'exemption de droits d'octroi dont jouissaient à Angoulême les marchands de cuir de La Rochefoucauld, de Confolens et de Ranteuil.

Elle eut sa Visitation, en 1651 et jusqu'en 1792. Elle eut sa maladrerie, sa Maison-Dieu. Elle eut ses Filles de Sainte-Marthe, qui survécurent à la Révolution et virent, en récompense de leur dévouement aux hôpitaux militaires, leurs statuts approuvés par Napoléon Ier en 1810. Et La Rochefoucauld resta maison-mère jusqu'à la fusion de toutes les filles de Sainte-Marthe en une seule congrégation par Mgr Cousseau en 1852.

Elle eut ses jansénistes ; elle eut, trente et un ans durant (1731-1862), un curé janséniste qui, dans son testament, déclare n'avoir jamais accepté en quelque manière que ce puisse être la Bulle *Unigenitus*, et espère vivre et mourir dans ces dispositions.

Elle eut ses églises fermées pendant la Révolution (en mars 1792) ; elle vit des assermentés parmi ses Carmes et parmi ses chanoines ; elle eut de nobles victimes (un tailleur guillotiné à La Rochefoucauld même, le 29 décembre 1793), quatre femmes de cœur qui bravèrent les comités. Elle fut le théâtre de saturnales effroyables et vit deux déesses Raison installées sur l'autel. Quel ignoble besoin, chez ces révolutionnaires, de marquer d'ordure l'avènement du nouvel âge !... Puis, c'est le culte qui renaît en 1798, le Concordat, les Missions, le Jubilé. Cent pages sont consacrées à cette renaissance religieuse du XIXe siècle.

Excellente monographie paroissiale, qui dépasse de beaucoup, comme on voit, les limites de l'intérêt local, écrite avec aisance, avec une aimable simplicité, sur un ton de modestie et de loyauté qui porte la conviction et va toujours à l'âme.

IV. — Au premier rang des documents que l'érudition moderne exhume des archives du passé, figurent les registres des *Visites épiscopales*. Rien ne nous ouvre des jours aussi précis sur la vie de nos aïeux, sur leur état matériel, intellectuel, moral, social. Nos lecteurs ont pu s'en rendre compte l'autre jour (n° du 4 avril) par les emprunts que nous avons faits aux *Visites archidiaconales de Josas*, et, précédemment déjà, aux publications de *Visites épiscopales* qui nous en disent si long sur l'état de l'Allemagne à la veille ou au lendemain de la Réforme.

Aussi la publication de M. Prévost sera-t-elle la bienvenue. Elle se réfère à l'épiscopat de Jacques Raguier, qui fut évêque de Troyes de 1483 à 1518, et nous donne les procès-verbaux de ses visites de l'an 1499, les seuls qui nous soient restés. M. Prévost nous présente tout cela avec beaucoup de charme. Je crois pourtant qu'il a trop abrégé et qu'il aurait pu multiplier encore les détails. S'il a eu peur de faire trop long et d'ennuyer son lecteur, il a été trop modeste. Mais rien n'est perdu ; et la *Société académique de l'Aube*, dont il est membre, continuera à faire bon accueil à ses publications ultérieures.

V. — *Les Catacombes d'Hadrumète*, travail inséré dans le *Bulletin de la Société archéologique de Sousse :* très précieuse contribution à l'histoire de l'Eglise africaine primitive : une quarantaine d'inscriptions, et des emblèmes qui sont les mêmes que ceux des catacombes romaines et apportent ainsi un nouveau témoignage de la communauté de foi entre l'Eglise romaine et les Eglises d'Afrique aux premiers siècles du christianisme.

VI. — *La Chine supérieure à la France* ne ressemble en rien aux travaux dont il vient d'être parlé. Ceux-ci sont sérieux, conduits avec critique, n'enflent pas la voix ; ils sont de gens qui connaissent l'histoire générale et qui savent y encadrer l'histoire locale à la place exactement qui lui revient.

Notre Chinois au contraire nous rappelle un peu ces panégyristes de village qui ne voient rien au-dessus de leur Landerneau ou même supposent qu'il n'existe rien en dehors de Landerneau. Et, de ce point de vue, son livre ne manquerait pas de charme et de vertu hilarante s'il était moins long. Mais songez donc qu'il nous énumère, en vingt-sept chapitres, vingt-sept supériorités de la Chine sur la France (antiquité, étendue, population, simplicité gouvernementale, stabilité, libertés civiles, unité, pacifisme, mariage, etc., etc.), sans compter le chapitre XXVIII où l'on a concentré toute une série de supériorités qui n'avaient su trouver place sous les rubriques précédentes, poussant la condescendance chinoise jusqu'à nous faire part de la recette chinoise pour teindre barbe et cheveux et du remède chinois contre le mal de mer.

LITURGIE

Q. — Que penser de l'Ordo qui, le jour de saint Marc, porte : « In ecclesiis unam tantum missam habentibus, missa stationis erit de Rog. cum 2a or. S. Marci tantum. (S. R. C., 12 maii 1905). » ?

Même demande pour le 6 mai, fête de saint Jean *ante portam latinam ;* pour le 7 mai, fête de saint Stanislas ; et pour le 8 mai, fête de l'Apparition de saint Michel, où l'on trouve la même indication.

J'espérais lire dans l'*Ami* le décret du 12 mai 1905. Je l'ai cherché, mais en vain. Je vous serai reconnaissant de me dire que j'ai mal cherché, ou bien de me donner la question avec la réponse du 12 mai 1905, sur laquelle cet Ordo entend appuyer son enseignement.

R. — Le décret du 12 mai 1905, auquel fait allusion l'Ordo précité, a paru l'année dernière dans l'*Ami*, p. 425. Mais en disant que le jour de saint Marc, de saint Jean, de saint Stanislas et de l'Apparition de saint Michel, la messe des Rogations ne comporte que la mémoire du saint occurrent, sans 3e oraison, dans les églises où il n'y a qu'un seul prêtre, est-ce bien sûr que le rédacteur d'Ordo en ait fait une juste application ? C'est ce qu'il faut voir.

Celui-ci peut se recommander des *Ephémérides liturgiques* [1] et du P. Brugniani, de l'Ordre de Saint-François, censeur de l'Académie pontificale de Liturgie, dont il n'a fait qu'adopter le sentiment [2]. Ce sont là, certes, de graves autorités qui l'appuient ; mais jusqu'à ce que l'autorité compétente se soit prononcée sur le cas présent, serait-il défendu d'être d'un avis contraire ? Nous ne le croyons pas.

Jusqu'ici, on ne peut le nier, les auteurs s'accordaient à donner trois oraisons à la messe des Rogations. Un décret, visant même le cas des églises où il n'y a qu'un prêtre, dit en termes exprès : « In ecclesiis, in quibus... adest solus Parochus, in festo sancti Marci et in triduo Rogationum, *etiamsi occurrat festum duplex*, si fiat processio, legenda est missa Rogationum ; secus (si non fiat processio), de festo cum commemoratione earumdem. » (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 35). Mais comment dire cette messe des Rogations ? « Debentne in ea fieri commemoratio festi occurrentis et omnes aliæ commemorationes quæ dicendæ essent in missa diei ? Vel his omnibus omissis, dicendæ sunt secunda et tertia orationes quæ in missa Rogationum dicendæ præscribuntur in Missali ? » Voici la réponse : « Faciendam esse commemorationem festi occurrentis, cum sola tertia oratione, quæ secundo loco præscribitur in missa Rogationum. » (S. R. C., 22 mai 1846, n. 2915, ad 2). C'est ce que confirme le décret du 3 juillet 1896, n. 3924, ad IX et X, en disant que la veille de l'Ascension, soit chantée, soit lue, la messe des Rogations admet la mémoire de la fête occurrente, mais non de la vigile. Par conséquent,

[1] Année 1906, p. 301.
[2] *Ibid.*, p. 686, 732 et 157.

ces décrets n'étant point rapportés par le décret de 1905, il ne paraît pas qu'on doive interpréter ce dernier comme si ceux-là n'existaient plus.

Du reste, il n'est pas question de la messe des Rogations dans le décret de 1905. Mais supposant qu'il s'agissait des messes votives en général, on lui en a fait malgré tout, et sans raison, pensons-nous, l'application.

Cette messe, en effet, est une messe du jour, et non une messe votive ; mais le fût-elle, le décret ne vise pas les votives privées ; il règle les votives qui remplacent chez les Capucins la messe conventuelle. C'est un décret particulier destiné à procurer l'uniformité dans la manière de dire les messes de la sainte Vierge qu'on leur a concédées, et l'on comprend que, pour se rapprocher le plus possible de la messe conventuelle qu'elle remplace, Rome ait voulu que, dans les doubles, ces votives aient seulement deux oraisons et trois dans les autres.

Enfin, si le décret de 1905 avait la portée que lui donne le P. Brugniani, il faudrait encore, comme il l'enseigne d'ailleurs, ne réciter que deux oraisons aux mariages célébrés dans les doubles. Cependant les *décrets généraux* concernant la matière et ordonnant de dire la messe votive de mariage jusque dans les doubles-majeurs, en assignent trois [1].

Aussi bien, tant que Rome n'aura pas clairement rapporté ces décrets, nous croyons qu'il faut s'en tenir à ce qui s'est pratiqué jusqu'aujourd'hui.

Q. — 1° Le dernier dimanche de chaque mois, j'expose le Saint-Sacrement avant la messe et je donne la bénédiction après. Dois-je dire l'oraison du Saint-Sacrement, que la messe soit chantée ou basse ?

2° Lorsqu'on suit le *Memoriale rituun* sans chanter, est-ce une obligation d'avoir trois acolytes en surplis ? Spécialement, faut-il absolument que l'un d'eux alterne les prières avec le prêtre ? Si l'on ne peut se les procurer dans ces conditions, est-il mieux de ne pas faire ces offices, dans un couvent par exemple où l'on a le privilège de suivre le *Memoriale rituum* ?

3° On vient me déranger au milieu d'un Nocturne, on me tient une demi-heure. Suis-je obligé de le recommencer ?

4° Aux services, le célébrant préside le Nocturne des morts. Est-ce nécessaire qu'un prêtre (célébrant ou autre) chante la dernière leçon ? Un enfant de chœur, servant de lecteur, peut-il le faire ?

R. — Ad I. On doit toujours à la messe d'exposition, chantée ou non, dire l'oraison du Saint-Sacrement, à moins qu'elle ne doive faire double emploi, comme ce serait le cas aux fêtes de la Passion, de la Croix, du Saint-Rédempteur, du Sacré-Cœur et du Précieux Sang. (S. R. C., 3 juil. 1896, n. 3924, ad IV).

Ad II. Ledit couvent doit faire tout son possible pour trouver les trois servants requis par le Cérémonial de Benoît XIII. Si, malgré toute sa diligence, il ne pouvait en avoir qu'un seul, ce serait sagesse, avant de détruire v. g. les rites du vendredi saint, de consulter l'autorité diocésaine, qui a mission de régler ce qui touche au culte dans des cas particuliers et non prévus par la loi.

Mais, ajoutez-vous, si aucun des acolytes ne peut alterner les prières avec l'officiant, *quid juris ?* Dans l'hypothèse, je crois que l'aumônier n'aurait pas à se faire scrupule de tout dire lui-même, car la récitation en chœur ne paraît être que *sub veniali*, et alors une cause médiocre suffit à exempter de toute faute.

Ad III. Vous n'êtes pas tenu de répéter la partie du Nocturne que vous aviez déjà récitée lorsqu'on est venu vous déranger. La raison qu'en donnent les auteurs, c'est que tous les psaumes, leçons, versets, oraisons, ont chacun leur signification complète par eux-mêmes. Or ayant offert à Dieu, avant votre dérangement, une partie des prières qui lui étaient dues ce jour-là, comment pourriez-vous être obligé à les dire une seconde fois ? Quand on a payé une partie de sa dette, le créancier ne peut l'exiger de nouveau.

Il y a bien l'unité prescrite par l'Eglise qui a été quelque peu violée par cette interruption ; mais elle n'oblige que véniellement, et tout le monde convient qu'une cause médiocre suffit pour qu'il n'y ait plus aucun péché [1].

Ad IV. C'est au prêtre qui préside l'office des morts à dire la dernière Leçon ; mais un autre prêtre peut dire la messe : « Missa de *Requie* cantari potest a sacerdote diverso ab illo qui officium persolvit. » (S. R. C., 21 juillet 1855, n. 3035, ad 3 ; *Index*, pag. 218, 1re col.). Nous ne connaissons pas d'auteur qui autorise un simple enfant de chœur à dire la dernière Leçon de l'Office des morts.

Q. — 1° Votre entrefilet sur la lecture de l'évangile, page 238, suscite quelques discussions ici.

Tous les dimanches à la 1re messe, je monte en chaire, et quand l'épître du dimanche est susceptible d'être saisie par les fidèles, je la lis. Il en est de même de l'évangile.

Ensuite, je fais un catéchisme de quelques minutes, et pendant la suite de la messe, ou j'explique les cérémonies, ou je fais chanter, ou je récite le chapelet.

Que faut-il en penser ?

2° Le premier vendredi, nous avons exposition au maître-autel, à partir de la 1re messe ; les messes suivantes sont dites à des autels latéraux, et les assistants se détournent pour les suivre.

Faut-il leur dire de ne pas les suivre ? Ou dans ce cas ne vaut-il pas mieux dire la messe à l'autel de l'exposition et permettre aux fidèles de faire les deux choses à la fois ?

R. — Ad I. En dehors du prône, où cette lecture, soit de l'épître, soit de l'évangile, peut se faire utilement avec commentaires pratiques, nous ne croyons pas qu'on puisse la faire durant le cours de la messe.

Il faut en dire autant du catéchisme, ou de

[1] S. R. C., 28 fév. 1818, n. 2582 ; 30 juin 1896, n. 3922, § VI.

[1] Cf. S. Liguori, liv. IV, n. 168 ; Gousset, tom. II, n. 701 ; Lehmkuhl, tom. II, n. 631.